KATOLIČKO MORALNO BOGOSLOVLJE

Izdaje dr. Andrija Živković, redoviti profesor za moralno bogoslovlje na bogoslovskom fakultetu zagrebačkoga sveučilišta

III. SVEZAK

POSEBNI DIO:

II. BOŽJE I CRKVENE ZAPOVIJEDI

BOŽJE I CRKVENE ZAPOVIJEDI

NAPISAO

MSGR. ANDRIJA ŽIVKOVIĆ

DOKTOR FILOZOFIJE I TEOLOGIJE

REDOVITI SVEUČILIŠNI PROFESOR U ZAGREBU

„THEOLOGIAE STUDIA... PROFESSORES OMNINO PERTRACTENT AD ANGELICI DOCTORIS RATIONEM ET PRINCIPIA, EAQUE SANCTE TENEANT".

C. Z.

ZAGREB 1946

TISAK NARODNE TISKARE, KAPTOL 27

BISKUPSKI ORDINARIJAT U DJAKOVU

Broj 2037/1944

NIHIL OBSTAT

Dr. Franjo Herman,
sveučilišni profesor

IMPRIMATUR

† dr. Antun Akšamović v. r.
biskup, apostolski administrator

Djakovo, 24. listopada 1944.

M. P.

PREDGOVOR

Prema osnovi, iznesenoj u predgovoru I. sveska »KATOLIČKOG MORALNOG BOGOSLOVLJA« (1938), predajem hrvatskoj javnosti i III. svezak, kojim je djelo dovršeno. Drugi je svezak (1942) zakasnio zbog toga, što sam sporednom dužnošću kroz dvije godine (1938—1940) bio spriječen na njegovoj izradbi. Ovaj je pak treći svezak okasnio radi moje bolesti kroz čitavu polovicu godine 1943. Ipak je koncem god. 1944. bio spreman za tisak. Poslije toga su nadošle tiskarske poteškoće, napose ovih dviju posljednjih godina. Hvala Bogu i Blaženoj Gospi, što ovaj završni svezak ipak izlazi, makar i nakon poteškoća, neobičnih i za poratno vrijeme. Svima koji ga budu čitali i proučavali, neka bude na duhovnu korist i napredak.

Jedan sam dio posebnoga moralnog bogoslovlja obradio u II. svesku pod naslovom »KRŠĆANSKE KREPOSTI«. U ovom se III. svesku pod naslovom »BOŽJE I CRKVENE ZAPOVIJEDI« nastavlja obradba gradiva, što spada na posebno moralno bogoslovlje. U predgovoru sam drugoga sveska opravdao ovu svoju i ovakvu podjelu gradiva. Ovdje mogu i moram naglasiti, da sam i kraj takve podjele posvema izbjegao ponavljanju gradiva. Što sam kod pojedinih Božjih zapovijedi prije obradbe njezine povrede t. j. prije obradbe grijehâ protiv pojedinih kreposti, radi povezanosti gradiva stavio najprije kratak pregled pozitivnih dužnosti, kako ih traži krepostan život vjernika, stvarno sam samo upotpunio ono, što sam izložio i iznio u II. svesku kao pozitivni sadržaj i zahtjev tih pojedinih kreposti. Kad n. pr. kod IV, V, VI, VIII. zapovijedi govorim o načelima i dužnostima, što ih traži ljubav k roditeljima, poglavarima i domovini (pietas), prema sebi i bližnjemu (caritas), o dužnom stavu prema vlastitom i tudjem tjelesnom životu (castitas), o poštovanju prema istini (veracitas) — nisam se upuštao u ponovno razglabanje o tim krepostima. Upozorio sam na odnosnu gradju u II. svesku, a dodao ono, što mi se još činilo potrebnim.

Sve to ima služiti onoj svrsi, koju je oduvijek imala, pa i danas ima, nauka o kršćanskoj ćudorednosti: da pokaže u čemu je, da osvijetli kakav je, da pouči kakav treba da bude, te da tako unaprijedi kreposni život kršćanskih vjernika. Kad sam, dakle, u ovom svesku slijedio podjelu gradiva po dekalogu, nisu mi bile pred očima samo definicije grijehâ i njihova istančana podjela sa svrhom, kako bi ih se tek mogli oprezno čuvati; stvarno sam išao za tim, da izložim i obrazložim nauku, koja vodi k pravom i punom kršćanskom životu po evandjelju. Držim prema tome, da se ne pokazuje neophodna potreba napustiti obradbu praktičnih moralnih pitanja prema redoslijedu dekaloga. I kraj takve podjele može uslijediti obradba, koja pogađa pravu svrhu, smisao i namjere kršćanskoga ćudoredja. Ta se podjela i takva obradba pokazala ne samo podesnom i korisnom u didaktičnom pogledu, nego zadovoljava i suvremenim znanstvenim zahtjevima.*

Moram pripomenuti, da s ovim sveskom zapravo nije još potpuno iscrpljeno gradivo katoličkoga moralnoga bogoslovlja. U sva tri ova sveska nema govora o svetim sakramentima, niti su ikako taknuta pitanja, što se na njih odnose s moralnoga gledišta. To je očito manjak, koji će valjati kasnije nadoknaditi. Uzrok je u činjenici, što profesor moralnoga bogoslovlja na zagrebačkom bogoslovskom fakultetu ne predaje nauke o svetim sakramentima. Od ranije se na fakultetu vuče uvedena podjela, po kojoj obradba sv. sakramenata i s moralnoga gledišta spada u dužnost profesora pastorala, kojemu je to gradivo svakako jedan dio glavnoga zanimanja. Kako je sve do najnovijega vremena i moralno i pastoralno bogoslovlje imalo samo po jednoga nastavnika, nije se pomišljalo na to, da se gradivo na katedri moralnoga bogoslovlja još proširi posebnom obradbom sakramenata s moralnog gledišta. U nastajnom će vremenu, medjutim, valjati i na to misliti, ako na katedrama budu radila po dva profesora. Kako sam ja u posljednje vrijeme tjelesno malaksao, ne podajem se inače dragoj pomisli, da bih mogao napisati i moralnu nauku o sv. sakramentima kao četvrti svezak ovoga djela. Bit ću radostan, ako to izvede mladja sposobna sila.

* »Il est donc souhaitable que la morale speciale soit definitivement detachée du decalogue, qui fourni une division factice, et qu'on revienne à l'analyse des vertus« NRTh (1936), str. 825. To je mišljenje iznio J. Creusen pišući o pok. A. Vermeerschu, koji je svoje djelo o moralnom bogoslovlju izradio prema podjeli, kako je zastupa sv. Toma, a ne sv. Alfonz M. de Liguori. Samo onda bi se to mišljenje moralo slijediti, kad bi se po onoj drugoj podjeli u moralu nužno isticale, obradjivale, ili naglašavale samo dužnosti. I to isključivo samo dužnosti, a ne takodjer i napredovanje u njima i usavršavanje preko njih, dakle: krepostan život vjernika kao pravi i glavni cilj ćudoredne nauke.

Dužnost mi je izraziti posebnu zahvalu kolegi na fakultetu prelatu i profesoru dr. Franji H e r m a n u, te kanoniku i profesoru bogoslovije u Djakovu dr. Zvonku M a r k o v i ć u, na pripravno mi iskazanoj pomoći i savjetima kod izradbe ovoga sveska. Isto tako i asistentu dr. Josipu S a l a č u na pomoći kod korekture i revizije.

U Zagrebu dne 2. srpnja 1946.

A u t o r.

KRATICE

AAS	Acta Apostolicae Sedis (Roma)
BS	Bogoslovska Smotra (Zagreb)
BV	Bogoslovski Vestnik (Ljubljana)
CC	Civiltà Cattolica (Roma)
CIC (CZ)	Codex iuris canonici (Crkveni Zakonik)
CS	Croatia Sacra (Zagreb)
ČKD	Časopis katolickeho duchovenstva (Praha)
DB	Denzinger-Bannwart: Enchiridion symbolorum et definitonum (Freiburg i. B.)
DThC	Dictionaire de theologie catholique (Paris)
EThL	Ephemerides Theologicae Lovanienses (Louvain)
GBBS	Glasnik biskupija bosanske i srijemske (Djakovo)
HE	Hrvatska Enciklopedija, (Zagreb)
KL	Katolički List (Zagreb)
LThK	Lexicon für Theologie und Kirche (Freiburg i. B.)
MJ	Mjesečnik pravničkog društva (Zagreb)
NR	Nova Revija (Makarska)
NRTh	Nouvelle Revue Theologique (Tournai)
NV	Nastavni Vjesnik (Zagreb)
RDJ	Rouët de Journel: Enchiridion patristicum (Freiburg i. B.)
RMD	Rassegna di morale e diritto (Roma)
SC	Scuola cattolica (Milano)
SchZ	Schönere Zukunft (Wien)
StZ	Stimmen der Zeit (Freiburg i. B.)
ThPQ	Theologisch-praktische Quartalschrift (Linz)
VI	Vie intellectuelle (Paris)
VP	Vrela i Prinosi (Sarajevo)
VB	Vrhbosna (Sarajevo)
ZAM	Zeitschrift für Aszese und Mystik (München)
ZfKTh	Zeitschrift für katholische Theologie (Innsbruck)
ZNŽO	Zbornik za narodni život i običaje (Zagreb)

SADRŽAJ

UVOD
U NAUKU O BOŽJIM I CRKVENIM ZAPOVIJEDIMA

1. — Kad je Gospodin naš Isukrst izrekao veliku istinu, da su ljubav prema Bogu s jedne, a ljubav prema bližnjemu s druge strane dvije najveće zapovijedi u zakonu, dodao je i ove riječi: O ovim dvjema zapovijedima ovisi sav zakon i proroci (Mt 22, 40). Pod »zakonom« se imaju razumjeti zapovijedi i propisi Staroga Zavjeta, među kojima se napose ističe Deset Božjih riječi ili deset zapovijedi (dekalog). Činjenica je međutim, da baš tih dviju najvećih zapovijedi *nema* izrično navedenih ni u dekalogu ni kod proroka. To ne znači, da ih sv. Pismo Staroga Zavjeta ne pozna. Ono ih po prirodi stvari nužno pretpostavlja kao osnovna načela, iz kojih izviru sve zapovijedi dekaloga. Napose uz krepost zahvalnosti (5 Mojs 8, 10) nekoliko puta izrično napominje ljubav prema Bogu (5 Mojs 6, 5; 12, 10; 30, 16). Uistinu samo *ljubav* privodi u život uspješno i plodonosno svaki zakon ili zapovijed. Tko Boga ljubi, ne će oklijevati da Ga prizna, da mu služi i iskazuje dužno štovanje, kako u duši tako izvana. A tko iskreno ljubi Boga, mora ispravno ljubiti i svoga bližnjega. Zapovijedi dekaloga predpostavljaju dakle spremnost i duševnu unutarnju vezu sa zakonodavcem t. j. pripravnost odazvati se njegovim odredbama: Svaki će ih pojedinac savjesno obdržavati samo onda, ako ga prožima ljubav k Bogu i bližnjemu.

Razumljivo je s toga, što se sv. Augustin nije ustručavao nazvati »Deset zapovijedi« glavnim sadržajem *kršćanskoga* zakona (1). U njima je označen put kojim će stupati jednako kršćanin kao i nekršćanin, te postići svrhu svoga života na zemlji. One uređuju odnos i djelovanje svakoga razumnoga stvora prema Bogu i bližnjemu. Iz tog odnosa slijedi ujedno i određeni stav, što ga pojedinac ima zauzeti i prema sebi samomu. Pa kako su to smjernice za ćudoredan stav svakoga čovjeka uopće, pogotovo su smjernice za ćudoredno djelovanje čovjeka-kršćanina.

Ništa ne smeta, što Božje zapovijedi izrično ne navode mnogi taj propis, koji čovjek inače mora nužno vršiti u životu (na pr. zabranu mržnje, zavisti, srditosti i dr.). One izravno stavljaju pred oči samo deset propisa, koje svatko može lako shvatiti i usvojiti; svi se ostali ćudoredni zahtjevi dadu iz njih izvesti ili svesti na koji od ovih iz-

(1) Sv. Augustin: Quaestiones in Heptateuchum, q. 140, PL 34, 644.

ravno navedenih. Valja dakle Božje zapovijedi dobro upoznati i prema njima savjesno udesiti sve osobno nutarnje i izvanjsko djelovanje.

2. — Nakon što smo u našem II. svesku pozitivno izložili i prikazali prema kršćanskim krepostima stazu, što svakoga kršćanina ima voditi i dovesti do konačne svrhe preko kreposna života, osvijetlit ćemo prema redoslijedu dekaloga tu istu stazu s negativne strane. Izložit ćemo sve, što se suprotstavlja konačnoj svrsi i što od nje odvodi, zavodi na zlo ili na grijeh. Prikazat ćemo sve, čega se na životnom putu treba čuvati i što je čovjeku zabranjeno. Sve je to uglavnom formalno nanizano u Deset Božjih riječi t. j. u dekalogu.

U predgovoru (str. V) »Kršćanskih kreposti« smo istakli, da su sve zapovijedi dekaloga, osim dviju, negativne po svom obliku. Ondje izložene izvode o sadržaju, značenju i vrijednosti pojedinih kreposti, upotpunit ćemo sada tim, što ćemo izložiti način i mogućnosti, kojima se koja krepost povrijeđuje. Sve što se kreposti protivi, što je slabi i poništava, označuju nam u temeljnim obrisima Božje zapovijedi. Te su mane i grijesi izneseni u obliku zabrane, jer su kao čini povrede kreposti. I dok se u njima formalno zabranjuje djelovanje koje Boga vrijeđa i od Njega odvodi, stvarno se uključivo nalaže postupak, koji vodi k Bogu kao konačnoj svrsi. Onaj dakle ćudoredni sadržaj pravoga kršćanskoga života, pozitivnih dužnosti, idealna stremljenja u dobru i ljubavi, ovdje ćemo još više izložiti, utvrditi i obraniti od pogibli, koje mu prijete zbog zamamne privlačivosti grijeha i grješnih sklonosti. To ćemo gradivo sistematski izložiti i ocijeniti. Ono sačinjava glavni sadržaj ovoga sveska.

Čitav je pozitivni zaklad kršćanske vjersko-ćudoredne nauke povjerio Gospodin Isukrst svojoj Crkvi. Ona ima vlast da veže i odrješuje (Mt 18, 18). Njezine su zapovijedi kršćaninu čovjeku također siguran provodić u ovozemskom životu na putu prema konačnoj svrsi. Na njih nam se valja također osvrnuti i priznati ih, jer su jednako, makar i neizravno, izraz volje Gospodina Našega Isusa Krista.

Najprije ćemo međutim nanizati neke opće i uvodne poglede i primjedbe, kako o Božjim tako i o Crkvenim zapovijedima. One će služiti kao uvod u bogoslovsko raspravljanje o sadržaju i obvezatnosti deset Božjih zapovijedi, kao i nekih crkvenih zapovijedi, među koje se prvotno ubrajaju t. zv. katekizamske crkvene zapovijedi.

Čitavo će dakle izlaganje ovoga opsežnoga gradiva obuhvatiti četiri knjige: prve će tri iznijeti sadržaj i sistematski prikaz dekaloga, a četvrta crkvenih zapovijedi. Sadržaj će dekaloga i njegov sistematski prikaz biti raspoređen tako, da prva knjiga obuhvaća kršćanske dužnosti prema Bogu, t. j. prve tri zapovijedi dekaloga, koje i uređuju naš odnos prema Bogu Druga će knjiga obuhvatiti dužnosti prema vlastitom i tuđem osobnom životu, t. j. četvrtu, petu i šestu zapovijed s devetom; treća će knjiga obuhvatiti kršćanske dužnosti s obzirom na tvarna i duhovna dobra u životu, t. j. sedmu s desetom i osmu Božju zapovijed.

Tako će posebno moralno bogoslovlje biti prikazano u cijelosti. U drugom našem svesku s pozitivne, a u ovom s negativne strane. Tako će biti potpuno osvijetljen put našega zemaljskoga života: najprije kako se ima, a zatim kako se taj put ne smije odvijati, da pojedinac na njemu prispije konačno u luku spasa, do blažena gledanja Boga licem u lice (1 Kor 13, 12).

§ 1. DESET BOŽJIH ZAPOVIJEDI

1. — **Naziv (ime) i značenje.** Zapovijed u općem smislu znači: izraženu volju nekoga, tko nešto naređuje ili zapovijeda. Bio to u određenom slučaju zakon u strogom smislu ili drugi kakav propis (nalog), bitno je, da kao razumna odredba bude pravilo i mjerilo ljudskoga djelovanja. Božje su zapovijedi prema tome izražena volja Božja. U pravnom smislu su one pravi zakoni (leges), a ne tek obični propisi ili nalog (praecepta), jer predstavljaju zahtjeve ili odredbe prirodnoga moralnog zakona, kako se on po Božjoj volji očituje u ljudskom razumu (2).

Božje su zapovijedi odredbe upravo moralne istine (déka lógoi = deset riječi, dekalog) izravno od Boga naređene i dane Mojsiju na brdu Sinai, a navedene u sv. Pismu i podijeljene u deset pojedinačnih odredaba u: 2 Mojs 20, 2-17 i 5 Mojs 5, 6-21. U današnjoj našoj katekizamskoj redakciji glase one ovako:

I. Ne imaj drugih bogova osim (uz) mene! (2 Mojs 20, 3)
II. Ne uzimaj imena Gospoda Boga svoga uzalud! (20, 7)
III. Sjeti se da svetkuješ dan Gospodnji! (subotnji 20, 8)
IV. Poštuj oca svoga i mater svoju! (20, 12)
V. Ne ubij! (20, 13)
VI. Ne sagriješi bludno! (20, 14)
VII. Ne ukradi! (20, 15)
VIII. Ne svjedoči lažno protiv bližnjega svoga! (20, 16)

(2) A. Živković: Osnovno moralno bogoslovlje, str. 189.

IX. Ne poželi žene bližnjega svoga! (20, 17)
X. Ne poželi nikakve tuđe stvari! (20, 17)

Te su zapovijedi sačinjavale osnov teokratskog ustava, kakav je postojao kod izraelskoga naroda, kada je Gospod Bog izravno upravljao s tim narodom preko patrijarha, proroka i posebnih narodnih vođa. Upotpunjene još i drugim zapovijedima i propisima Staroga Zavjeta, one su ujedno sačinjavale temeljne smjernice čitava društvena života izabranoga naroda. Okružen narodima, koji su se gubili u naivnom vjerovanju u razne idole (politeizam), imao je židovski narod, da uz naročitu Božju pomoć sačuva čistu vjeru u jednoga osobnoga Boga i tako utre put dolasku Spasitelja svijeta u osobi Gospodina našega Isusa Krista (Hebr 8, 7; 9, 10; 10, 7).

Sve na tim mjestima navedene istine i propisi, osim propisa o svetkovanju subote (2 Mojs 20, 8) i zabrane o slikama i kipovima (2 Mojs 20, 4) predstavljaju odredbe prirodnoga moralnoga zakona i ćudoredno shvaćanje čovječanstva od iskona. Ispravno je rečeno, kad kažemo: da su zapovijedi dekaloga izraz ili odraz ćudoredne prirode čovjekove. To jasno potvrđuje sv. Pavao, kad u poslanici Rimljanima kaže: »Jer kad pogani koji nemaju zakona (t. j. pisanoga zakona), po prirodi čine što je po zakonu (t. j. po tomu pisanom zakonu ili dekalogu), oni zakona (t. j. pisanoga zakona) ne imajući, sami su sebi zakon. Oni dokazuju, da je djelo zakona (t. j. sadržaj pisanoga zakona), pisano u srcima njihovim« (Rim 2, 14). To znači: pogani po prirodi poznaju onaj isti zakon, koji je Židovima dan preko Mojsija. Zapovijedi dekaloga je napose priznao i kao obvezatne usvojio Spasitelj Isus Krist, kad je rekao: Nemojte misliti, da sam došao ukinuti zakon ili proroke; nisam ih došao ukinuti, nego ispuniti (Mt 5, 17).

»Božjim« se zapovijedima nazivaju, jer su izravno dane od Boga, kako govori sv. Pismo (2 Mojs 24, 12; 32, 16), i jer su izraz Njegove svete volje u dušama ljudskim. U bitnim i najkraćim obrisima predstavljaju one temeljne zahtjeve, kako ih od čovjeka traži vjera i ćudoređe.

2. — **Božje zapovijedi i kreposno življenje.** Nije ni najmanje čudno, da ćudoredne propise dekaloga nalazimo kod svih primitivnih naroda (3). Sve što spada na ćudorednost, svodi se na odredbe razuma, koji upravlja ljudskim djelovanjem. Praktični se sudovi u ljudskom djelovanju izvijaju iz načela, što ih svi ljudi po prirodi spoznaju. Do jednih propisa dolaze svi lako i bez naporna razmišljanja, a do drugih dolazi većina ljudi po tuđoj pomoći. Bog im pruža tu pomoć bilo izravnim putem odredbama (sv. Pismo i Predaja), bilo neizravno preko ljudi i okoline (obitelj, društvo).

(3) W. Schmidt: Der Ursprung der Gottesidee, Münster i. W. Bd I—VI (1926—1935).

Svi međutim mogu doći do onoga, što im treba na putu do spasenja. Kad sv. Toma kaže (4), da se osnovne ćudoredne zapovijedi tiču djelovanja sviju kreposti (»sunt de omnium virtutum actibus«) onda to znači: Božje su zapovijedi dane ljudima, da ih upravljaju k Njemu kao konačnoj svrsi. Tu svoju svrhu postizavaju ljudi kreposnim djelima i savjesnim vršenjem dužnosti u ovom životu. U tomu poslu im zapovijedi ne pomažu samo da ispravno misle i sude (virtutes intellectuales), nego im napose pomažu da ispravno postupaju, kako u svom nutarnjem tako i u izvanjskom djelovanju (virtutes morales). One obuhvaćaju čitav ljudski život i daju osnovne smjernice za nj: za ispravan stav prema Bogu, prema bližnjemu i prema samomu sebi. Očito je, da se tako sve kreposno ljudsko djelovanje dade ne samo razvrstati nego i skladno prikazati prema zapovijedima dekaloga.

Dakako, nije sve što je kreposno, ujedno i zapovijeđeno niti navedeno u dekalogu; ne bi to uvijek bilo ni razumno ni opravdano. Nerijetko su djela savršene kreposti samo savjet, za koji će razum tek imati prosuditi u određenim okolnostima, da li je izvediv ili nije, prikladan ili neprikladan za pojedinca. Jedno je jasno: život udešen po zapovijedima Božjim dovest će pojedinca k istoj meti, kamo ga vodi i upućuje i vježbanje u krepostima. Zapovijedi formalno više ističu dužnosti, kojima čovjek ima udovoljiti na svom putu do Boga; kreposti više ističu požrtvovnu ljubav, koja ga kao na krilima nosi u naručaj Stvoritelja.

I one dvije osnovne i najveće zapovijedi o ljubavi prema Bogu i bližnjemu, jednako kao i one posebne zapovijedi što čovjeka u pojedinostima usavršavaju u svim pravcima života za Boga i za bližnjega, može se reći, da su sadržane u dekalogu. Prve se dadu lako izvesti i postaviti kao temeljna načela, na kojima počiva cio dekalog; sve pak ostale posebne i pojedinačne zapovijedi nisu drugo, nego izvodi iz onoga što je izričito u dekalogu naloženo (5).

(4) S. theol. I-II, q. 100, a. 1.
(5) S. theol. I-II, q. 100, a. 2, a. 3.

3. — **Dekalog i krepost pravednosti.** Na drugom mjestu postavlja (6) sv. Toma i dokazuje tvrdnju: da sve zapovijedi dekaloga spadaju na krepost pravednosti. Sve ih ona obuhvaća. To znači, da se put kršćanske savršenosti može nazvati i »putem pravednosti«. Zacrtan i označen u dekalogu, on je za sve i svakoga osnovno pravilo života i vodič do konačne svrhe.

Sve su kreposti u neku ruku uključene u opseg ovoga pojma. Ako čovjek pusti, da ga razum trijezno vodi, brzo će mu biti jasno sve ono, što Bog od njega traži u dekalogu. Lako će razabrati, da uistinu jest i zašto je obvezan, kako prema Bogu Stvoritelju, tako i prema bližnjemu kao stvoru jednakom sebi samomu. Istine su dekaloga lako shvatljive, jer ih ljudski razum uočuje bez velika truda.

Kao posljedica svake zapovijedi, slijede uvijek neke dužnosti i obveze. To se svojstvo dužnosti (»ratio debiti«) vidi upravo najbolje kod kreposti pravednosti. Tamo dolazi do izražaja tuđe pravo bilo u strogom bilo u širem smislu; odnos prema drugomu traži poštovanje tuđega prava. Ta značajka svake zapovijedi nije toliko uočljiva, kad čovjek ima pred očima samo sebe i dužnosti prema sebi, kako je uočljiva, kad ima pred očima drugoga t. j. Boga i bližnjega. Htio je dakle Gospod Bog, da te dužnosti i obveze budu svakomu jasne, te da ih svi ljudi upoznaju bez velika truda. Po njima se naime imaju svi spašavati, jer im one znače put i smjernice života. Zato je, zaključuje sv. Toma, trebalo da zapovijedi dekaloga spadaju na krepost pravednosti.

Sv. Toma, doduše, izrično veli, da kod razdiobne pravednosti (iustitita distributiva) svaki dobiva na neki način što je njegovo: jer što pripada cjelini, pripada i dijelovima. Ipak se odatle ne smije zaključiti, da sv. Doktor odriče razdiobnoj pravednosti značaj pravednosti (6a). Glavno svojstvo pravednosti t. j. odnos k drugomu (»alteritas«) ili naslov po kojemu drugi traži od mene svoje pravo kao druga osoba, nije, istina, kod nje onako strogo, niti je onako uočljivo kao u zamjeničnoj pravednosti (iustitia commutativa). Ali taj potrebni odnos postoji: ono što je predmet razdiobne, nije predmet zamjenične pravednosti; napose nije neko neposredno, nego tek posredno pravo (ius mediatum). Opravdano smo s toga ustvrdili, da je i razdiobna pravednost jedna od triju vrsta kreposti pravednosti, jer postoje tri specifične vrste prava (6b).
Neki su napose odricali zakonskoj pravednosti (iustitia legalis) taj značaj. I tu smo se priklonili mišljenju sv. Tome i drugih uvaženih bogoslova, da

(6) S. theol. II-II, q. 122, a. 1.
(6a) S. theol. II-II, q. 61, a. 1, ad 2;
(6b) Kršćanske kreposti, str. 279 i sl.; Vermeersch, Theol. mor. II, 342;

se i njoj ima priznati značaj posebne kreposti (L. Molina, kard. de Lugo, Vermeersch, Gillet, Janssens i dr.). Ona ima opće dobro kao svoj predmet; ali pojedinačno ili osobno dobro, makar da je prvenstveno predmet zamjenične pravednosti, uvijek je upravljivo k dobru cjeline (»ordinabile in bonum totius«). Dijelovi daju cjelini, a članovi zajednici, što njoj pripada i što ona od njih kao zajednica traži. Može se prihvatiti napomena, koju neki dodaju: od građana traženo djelovanje ili prinos zajednici treba da doista bude u korist zajednice i da ga pojedinac duguje zajednici (6c). To dugovanje može biti po kakovom pozitivnom, Božjem ili ljudskom zakonu, a može biti i po sili prirodnoga zakona ili zapovijedi.
Tako shvaćena zakonska pravednost jest u užem smislu zakonska krepost, koja upravlja pojedinca u vršenju čina na korist zajednice. No pod tim se ili kod toga se, a pogotovo kad je uzmemo u širem smislu, moraju razumijevati čini raznih kreposti (poslušnosti, milosrđa, ljubavi, umjerenosti, pravednosti i dr.). Shvatljivo je dakle što ju je sv. Toma po Aristotelu nazvao općom kreposti (generalis), (»Justitia est omnis virtus«, Ethic. l. V, c. 1.). I kako svaka krepost kao trajno dobro razpoloženje usavršuje pojedinca, ona na taj način koristi i zajednici. Čin se svake kreposti može dakle u neku ruku svrstati pod krepost pravednosti, jer ga ona ravna u odnosu k drugomu, bilo kao pojedincu bilo kao članu zajednice. Što pojedinac ima dobra na sebi, pridonosi to i zajednici. Tako čin svake pojedine kreposti, upravljen k vlastitom usavršavanju ili k usavršenju svoga osobnog odnosa prema drugima, uvijek pripomaže k dobru cjeline ili zajednice. Kreposno življenje što ga vodi ljubav, vršenje zapovijedi i naloga što ih vodi svijest dužnosti, dva su puta k jednom te istom cilju. Božje i ljudske zapovijedi ispravno vršiti, znači biti pravednikom u očima Gospodnjim. Pravedan čovjek ima i uzima uvijek obzir i na drugoga, a ne samo na sebe. U tom se smislu može sve kreposno ljudsko djelovanje shvatiti kao prinos k općem dobru, jer je vršenje pravednosti.
Od sporedne je važnosti među bogoslovima sporno pitanje (6d): da li je sv. Tomi ova iustitia generalis izvan opsega pojma stožerne kreposti pravednosti (Cathrein i dr.) ili je u njemu uključena kao najniža specifična vrsta (Vermeersch i dr.). Neosporno je, da se pravednost u strogom smislu sa svoja tri vrsna dijela (zakonska, razdiobna, zamjenična) može nazvati i »putem« kršćanske savršenosti, a dekalog njezinim osnovnim kodeksom na putu do konačne svrhe. Kad je u njemu točno određen osnovni stav prema Bogu, zatim u svim temeljnim pravcima stav prema bližnjemu, dolazi tim do izražaja glavna značajka kreposti pravednosti: odnos prema drugomu (»alteritas«). Ne smeta, što se odnos prema Bogu ne mjeri jednakim mjerilom kao odnos prema bližnjemu, niti što ne može posve doseći druge značajke strogoga prava: potpunosti (»ad aequalitatem«); činjenica je, da zapovijedi dekaloga uređuju odnos prema drugomu (Bogu i bližnjemu). A to opravdava misao sv. Tome, po kojoj sve zapovijedi dekaloga spadaju na krepost pravednosti.

(6c) Van Hove, Commentarium lovaniense in CJC, Romae (1928), vol. I, tom. I, nro 18;
(6d) N. dj. nro 18, 5;

4. — **Redoslijed dekaloga.** Nema sumnje, da se lako dadu navesti opravdani razlozi za onakav redoslijed dekaloga, kakav nam je nanizan na oba spomenuta mjesta kod Mojsija. To čini sv. Toma (7), kad kaže: Najprije je, veli, bilo potrebno postaviti osnov, prema kojemu čovjek ima zauzeti određen stav t. j. prema Bogu kao konačnoj svojoj svrsi i konačnom svome dobru. Taj je osnov postavljen u riječi Gospodnjoj: Ja sam Gospodin Bog tvoj! I da svoju veličinu na neki način predstavi razumnom svome stvoru, uklanja Gospod Bog odmah mogućnost kriva štovanja drugoga kakova bića kao Boga (praznovjerje). To izrijekom nalaže prva zapovijed: Ne imaj drugih bogova osim mene, i ne pravi likova ili slika i t. d., da te ne zavedu na krivo štovanje (I). Nakon što je isključeno praznovjerje, valjalo je isključiti i svako pozitivno nepoštivanje Boga; zato je napose izrično naloženo štovanje svetoga imena Božjega (II). A kao sredstvo kojim će se ljudi trajno učvršćivati u pravoj vjeri i nutarnjem štovanju, nalaže se vidljiv način izvanjskoga štovanja u svetkovanju subote (III). Iza odnosa prema Bogu, dolazi odnos prema bližnjemu. Tu su na prvom mjestu roditelji (IV), koji su particulare, kao što je Gospod Bog »universale principium nostri esse« (art. 5). Poslije toga slijede prikladno ostale zapovijedi, kojima se određuje kako treba postupati, da se prema svima sačuva i poštuje pravednost, kao osnov zajedničkoga života s ostalim ljudima (V, VI, VII, VIII, IX, X). To su posebni i pojedinačni osvrti na krepost pravednosti, za posebne prilike i pojedinačne odnose u životu prema svima.

Kod III. zapovijedi ističe sv. Doktor, da je zapovijed o svetkovanju subote dijelom ceremonialni, a dijelom moralni propis. Moralni utoliko, koliko svojoj duševnoj okrepi, dakle Bogu, valja posvetiti neko vrijeme, kao što ga čovjek posvećuje svojoj tjelesnoj okrepi. I samo utoliko spada ona među zapovijedi dekaloga. S obzirom pak na određeni dan i način svetkovanja, spada ona među ceremonialne propise (art. IV, a 1, ad 4). U eri Novoga Zakona, svetkovanja nedjelje mjesto subote, spada među odredbe Crkve t. j. među t. zv. »Crkvene zapovijedi«.

Božje zapovijedi dakle predstavljaju opširno gradivo srodnih i vrsnih dijelova kreposti pravednosti. Prve tri uređuju odnos čovjeka prema Bogu, a četvrta prema roditeljima i poglavarima kao Božjim zamjenicima. Svi čini kreposti bogoštovlja (religionis) i štovanja starijih (pietatis), idu među srodne dijelove pravednosti (partes potentiales iustitiae). Ostalih šest zapovijedi uređuje bliže odnose čovjeka prema

(7) S. theol. II-II, q. 122, a. 2-6.

čovjeku i spadaju među vrsne dijelove (partes subjectivae), napose uzajamne pravednosti (iustitia commutativa) (8).

Vrsnim se dijelovima kreposti pravednosti smatraju upravo njezine vrste: zakonska (legalis), razdiobna (distributiva) i uzajamna (commutativa). Promatrana kao skupni nosilac (subjekt), ona obuhvaća ta tri i samo ta tri dijela (partes subjectivae).

Bitnim se dijelovima pravednosti naziva ono, što je potrebno da svaki pravedan čin bude potpun ili savršen kao čin te kreposti. To je s jedne strane djelotvorna želja točno »vršiti dobro«, a s druge strane brižno nastojati i stvarno »izbjegavati zlo« (partes integrales).

Srodnim se dijelovima pravednosti nazivaju kreposti, koje se s njom djelomično istovjetuju, a djelomično od nje razlikuju i ne dosižu potpuna savršenstva kreposti pravednosti (partes potentiales).

Prema našoj podjeli posebnoga moralnog bogoslovlja, izlučili smo u knjizi »Kršćanske kreposti« obradbu jednoga dijela gradiva o kreposti pravednosti i ostavili ga za III. svezak. Izrično smo tamo (str. 288) naglasili, da ćemo vrsne dijelove pravednosti obraditi posebno pod naslovom »Božje zapovijedi«. Tako se stvarno nismo udaljili od podjele gradiva po sv. Tomi, i ako ćemo dužnosti kršćanskoga života s naslova pravednosti izložiti prema redoslijedu dekaloga.

5. — **Broj, podjela i starost dekaloga.** O tako izvanrednom djelu kao što je dekalog, potrebno je još napose ustanoviti i ovo:

a) Postoji samo jedan dekalog. Protestantski bibličari zastupaju gotovo isključivo mišljenje (9), da u sv. Pismu St. Zavjeta postoji više dekaloga. Osim ovoga pravoga, o kojem govorimo, a koga oni ispravno nazivaju etičkim (2 Mojs 20, 2-17 i 5 Mojs 5, 6-18), drže neki »dekalogom« i poimence ističu još: a) bogoštovni dekalog (2 Mojs 34, 11-26), b) seksualni (5 Mojs 27, 15-26) i c) kanaanski (2 Mojs 23, 12-19). Povod im pruža činjenica, da se na tim mjestima redom nabrajaju propisi i zabrane razne vrste (ritualni, seksualni, socialni i sl.). Ali već jednostavni uvid u navedena mjesta pokazuje, da ti navodni »dekalozi« nisu drugo, nego nabrajanja pojedinih odredaba ili propisa sporedna značenja, ili ponavljanje već drugdje navedenih takvih zapovijedi. One daleko zaostaju po svom značenju i važnosti

(8) A. Živković: Kršćanske kreposti, str. 279 i sl.
(9) Prvi je to pitanje pokrenuo J. W. Goethe (1878.), kasnije J. Wellhausen (1898.), pa A. Gressmann (1912.). Vidi: A. Eberharter, Der Dekalog, Münster (1929.), str. 3.

za pravim dekalogom. Katolički bibličari suglasno priznavaju samo jedan jedini dekalog kao kodeks osnovnih propisa prirodnoga moralnoga zakona, koji protestanti nazivaju etičkim. Taj se nalazi u sv. Pismu zabilježen na dva spomenuta mjesta s nekim manje važnim razlikama. Iz činjenice, da se u njemu radi o osnovnim istinama prirodnoga ćudorednoga reda, slijedi, da mu je začetnikom sam Gospod Bog. Može se dakle reći, da mu je autorom sâm Bog. To dokazuje povijest ljudskoga roda od primitivnih do kulturnih naroda.

b) O razdiobi i redoslijedu Božjih zapovijedi nije postojala, a ne postoji svuda suglasnost ni danas. Mišljenja su se razilazila u tomu, što spada na prvu, a što na drugu zapovijed, pa dosljedno što na devetu i desetu. Filo iz Aleksandrije, Josip Flavije i Židovi helenisti, smatrali su stavak 2 (»Ja sam Gospodin Bog tvoj...«) i stavak 3 (»Ne imaj drugih bogova...«) prvom, a stavak 4 (»Ne pravi sebi kipa ni slike...«) drugom zapovijedi. Palestinski su Židovi naprotiv i Mojzes Majmonides s talmudistima stavak 2 smatrali prvom, a 3—6 drugom zapovijedi. Jednima je i drugima treća zapovijed bila stavak 7 (»Ne uzimaj uzalud imena...«), a četvrta stavak 8 (»Pazi da posvetiš subotu«).

Prevladalo je međutim mišljenje već sv. Klementa iz Aleksandrije, a napose sv. Augustina od V. vijeka dalje, da se stavak 2 (»Ja sam Gospodin Bog tvoj...«) ne smatra upravo kao zapovijed, nego kao istaknuti naslov i ugled onoga, koji daje zapovijedi. Može se ipak (a redovno se tako i čini) taj stavak koji ističe ugled jedinoga i pravoga Boga, vezati s prvom zapovijedi (st. 3), kojoj pripada i zabrana o kipovima i slikama (st. 4). Drugu zapovijed čini zabrana iznesena u stavku 7 (»Ne uzimaj uzalud imena Gospoda...«), a treću čini zapovijed o svetkovanju subote. Tako su u svemu tri zapovijedi, što se odnose na Boga, a sedam što se odnose na čovjeka.

Prema tomu se deveta i deseta ne spajaju u jednu, nego se svaka smatra posebnom zapovijedi, u kojima dolazi do izražaja zabrana dvovrsnoga poželjenja. Opravdanijim se tu pokazuje redoslijed kakav je u 5 Mojs 5, 18, nego u 2 Mojs 20, 17; prvi je uobičajen kod katolika i kršćana na istoku, drugi kod Židova i kod protestantskih crkvenih zajednica.

Po starim izvorima svetoga teksta različan je i redoslijed V., VI. i VII. zapovijedi, jer se u nekima nalazi najprije VI., a potom V. pa VII. zapovijed, a negdje je V. na posljednjem mjestu. Po mišljenju

stručnjaka snažniji su znanstveni razlozi za redoslijed kakav je danas uobičajen u Crkvi (10).

O razdiobi pojedinih zapovijedi na dvjema pločama, nema također jedinstvena mišljenja. Neki su ih dijelili 5 : 5, drugi na 4 : 6, a treći na 3 : 7. Ova je posljednja razdioba danas uobičajena nakon sv. Augustina. Prve se tri Božje zapovijedi opravdano stavljaju na prvu, a ostalih sedam na drugu ploču. Na mjestu je naime, da zapovijedi što se odnose na štovanje Boga, budu odijeljene od onih što se odnose na Njegov stvor, čovjeka (11). Takova je podjela usvojena svuda na zapadu.

c) Starost dekaloga kao izvora (locus theologicus) Božjih zapovijedi i ćudorednih istina, pada nedvoumno u vrijeme Mojsijevo (1500 godina prije Krista). Da li je iz toga doba ne samo njegov sadržaj nego i sadanji književni oblik, pitanje je sporno među bibličarima. Isto je tako nedvoumno, da je proglašen na brdu Sinai (2 Mojs 19, 18). Da li je pak mjesto proglašenja na južnom dijelu poluotoka Sinai, da li je to, kako se držalo, Džebel-Musa (2292 m) ili koje drugo brdo, ne da se sa sigurnošću ustanoviti radi pomanjkanja izvornih podataka (12).

6. — **Ćudoredni sadržaj dekaloga.** Kolikogod bio jednostavan, dekalog je u sebi promatran veličanstven zakonik, jer obuhvaća čitav ljudski vjersko-ćudoredni život i daje za nj točne smjernice. Napose treba utvrditi:

a) Visoki i čisti pojam o Bogu raširio se i održao najviše po njemu. Nije, istina, istom dekalog stvorio ili unio taj pojam među ljude. I kod drugih je naroda kao i kod Izraelaca vladao monoteizam i prije postanka dekaloga. Ali on je taj pojam i misao na jednoga Boga dalje razvijao, branio i čuvao od negativnih upliva izvana. Vodio je k poimanju duhovne supstancije. Moderna je etnologija utvrdila monoteizam kao početnu religiju za najveći dio primitivnih naroda.

(10) A. Vaccari: De praeceptorum decalogi distinctione et ordine, Verbum Domini (1937), str. 317, 329.

(11) »Et Trinitatem videntur illa quae ad Deum pertinent insinuare diligentius intuentibus«, Sv. Augustin: Quaest. in Hept. n. n. mj.

(12) »Wir bekennen uns also zu jener Auffassung, welche die zehn Worte als mosaisch erklärt der Substanz nach, aber nicht annimmt, dass die heutige literarische Form des Dekalogs samt und sonders von Moses herrührt«, Eberharter, n. dj., str. 17.

b) Zapovijedi dekaloga nisu neka posebna svojina izraelskoga naroda. One ni najmanje ne nose nacionalističke kakove oznake, niti su plod izraelskoga narodnog etosa. One su svojina sviju ljudi i sviju vremena, jer su izraz volje Božje, utvrđene u prirodi čovjeka (13). O tomu svjedoče izvori, koji su stariji od Mojsijeva Pentateuha, jer sižu čak do u XV. stoljeće prije Krista.

c) Opće je kulturno stanje Izraelaca u ono doba dopuštalo stvaranje i služenje općim apstraktnim pojmovima, što ih susrećemo u dekalogu. Čista je evolucionistička predrasuda misliti, da su s obzirom na neki nužni postepeni duševni razvoj naroda, Izraelci bili u vrijeme nastanka dekaloga, nesposobni baratati s tako visokim pojmovima. To je tim očitija i neodrživija predrasuda, kad znamo, da su u to doba postojale visoke kulture u Egiptu i Aziji. Kad se pak uzme u obzir, da je taj mali izraelski narod stajao pod p o s e b n i m Božjim okriljem poradi svrhe, koja mu je bila namijenjena u povijesti ljudskoga spasenja, onda je veoma lako pojmljivo, da je dekalog s visokim svojim etičkim sadržajem darovan baš tomu narodu. Kao divno djelo Božje Providnosti, postao je on i vidno drvo spoznanja i stup svijetla za čitav ljudski rod (14).

d) Opravdano treba također istaknuti d r u š t v e n i značaj dekaloga. U njemu nalaze država kao najsavršenija društvena organiza-

(13) »An der Einheit und Allgemeinheit des sittlichen Bewustseins der Menschheit, soweit die sogen. natürliche Moral, die Moral des Dekalogs in dem von uns erklärten Sinn in Betracht kommt, kann unseres Erachtens kein vernünftiger Zweifel bestehen... Alle Völker, auch die in der Kultur am tiefsten stehenden, haben einen Grundstock von sittlichen Begriffen und Grundsätzen, die einen unverlierbaren Gemeinbesitz der Menschheit bilden. Alle unterscheiden zwischen gut und bös, zwischen Tugend und Laster, zwischen guten und bösen Menschen. Überall wird das Gute als erstrebenswert anerkannt und gebilligt, während das Böse, das Laster als verabscheuungswürdig gilt. Die allgemeinen G r u n d s ä t z e, dass man das Gute tun, das Böse meiden... solle, begegnen uns praktisch überall. Desgleichen sind die allgemeinen G e b o t e, dass man nicht ungerecht töten, nicht ehebrechen, nicht stehlen, falsches Zeugnis nicht ablegen solle, in ihrer allgemeinen Form überall bekannt«. V. C a t h r e i n: Die Einheit des sittlichen Bewustseins der Menschheit, Freiburg i. B. (1914), III. Band, str. 563.

(14) »Endlich ist zu bemerken, dass Israel einer höheren göttlichen Leitung sich erfreute und der Dekalog nicht als reines Naturgewächs sondern als Gottespflanzung im Tempel der Natur zu betrachten ist«; E b e r h a r t e r, n. dj. str. 33.

cija i obitelj kao osnovna društvena stanica, najsigurniji svoj osnov ili temelj. Vjera u Boga i štovanje Boga — čuva društvo i državu. Gdje nestane religije, nestat će uskoro i države. O Bogu i štovanju Boga govore s toga čovječanstvu prve tri Božje zapovijedi, a upotpunjuje ih četvrta, koja napose nalaže štovanje obiteljskih stupova, oca i majke, te tako štiti svaki autoritet (crkveni i državni). Peta i osma zapovijed nalažu stav poštovanja pred životom uopće i dobrim glasom bližnjega, što je od najveće važnosti za društvenu opstojnost. Šesta zapovijed zajedno s devetom štiti ženidbu, zapravo brak kao ustanovu po volji Božjoj; brak i obitelj drže ljude na okupu i vežu muža i ženu jedno uz drugo, napose kad je brak blagoslovljen djecom. Sedma i deseta zapovijed određuju stav prema imovini bližnjega i štite pravednost, kao jednu od prvih kreposti svega zajedničkoga života.

7. — **Obveza dekaloga.** Zapovijedi dekaloga obvezuju trajno sve ljude sviju vremena. Što je osnov te obveze? Za Židove nesumljivo izravno očitovana sveta volja Božja, proglašena im po Mojsiju na brdu Sinai. Za ostale ljude sviju vremena ta ista sveta volja Božja, usađena u njihovim dušama, a proglašena ili očitovana po razumu pojedinca i njegovom shvaćanju u zreloj dobi. Za kršćane osim toga vrijedi još napose činjenica, da je Krist Gospodin izrično potvrdio zapovijedi dekaloga, ispravno ih protumačio i priznao obvezatnima (Mt 5, 17). To su isto činili i apostoli (Rim 3, 31).

I u Novom Zavjetu je dakle dekalog zadržao svoju obvezatnu snagu kao mjerilo za praktično ljudsko djelovanje. Kad je tridentski sabor napose naglasio, da su pokraj vjere u životu pravoga kršćanina potrebna i dobra djela, nije propustio osuditi mišljenje, da se dekalog kršćanskih vjernika ništa ne tiče (15). On je, istina, u svom obliku bio nesavršen i nepotpun, ali je i unatoč toga što nije davao ili donosio opravdanja, ispunjavao namijenjenu zadaću: da ljudima doziva u pamet vlastitu slabost i grješnost, te da u njima podržava vjeru i nadu u otkupljenje po Kristu. A danas im jednako kao i u predkršćansko vrijeme doziva u pamet i stavlja pred oči ideju jednoga Boga, duhovnoga bića, koje treba štovati ne samo izvanjskim, nego i unutrašnjim načinom. I danas su njegovi socijalni zahtjevi suvre-

(15) DB. br. 800. Napose: Si quis dixerit nihil praeceptum esse in evangelio praeter fidem... aut decem praecepta nihil pertinere ad christianos, A. S. br. 829.

meni, jer se društveni odnosi između ljudi kao ljudi nisu bitno izmijenili, unatoč njihova mnogostruka kulturnoga napretka.
Ovu važnost dekaloga naglasujemo danas napose, kad više nisu nikakova rijetkost glasovi, koji ne potcijenjuju samo dekalog, nego čitavo sv. Pismo Staroga Zavjeta (16).

8. — **Obdržavanje zapovijedi dekaloga.** Nauka je katoličkog morala, da svaki ljudski izvanjski čin dobiva svoju ćudorednu oznaku po unutrašnjem činu, t. j. po duševnom stavu i shvaćanju, koje vodi i upravlja čovjeka kod njegova djelovanja. Kod obdržavanja ili vršenja zapovijedi dekaloga, te Božjih i ljudskih zapovijedi uopće, nije dostatno puko izvanjsko vršenje djela (»legalnost«) bez unutrašnjeg vrednovanja motivâ, koji na čin navode (»moralnost«). Starozavjetnoj židovsko-farizejskoj pravednosti, koja se držala slova zakona, suprotstavio je Krist Gospodin evanđeosku pravednost, koja se drži duha zakona (Mt 12, 1-12; Mk 12, 41-44; Lk 21, 1-4). Kad se s toga od kršćanskog-katoličkoga vjernika traži obdržavanje zapovijedi, bilo s naslova prirodnoga bilo pozitivnoga zakona, niti se katolička nauka niti se duh te nauke igdje i ikada zadovoljava pukim materijalnim vršenjem naređena čina bez sudjelovanja kod njega srcem i dušom. Ljubav k Bogu, poslušnost k Njemu i poštovanje prema onima koji Ga na zemlji zastupaju, osnovna je pobuda svakoga ljudskoga moralno-dobroga djelovanja. Za svaki je moralno dobar ljudski čin potrebno, da bude s Bogom vezan, s Njim u barem t. zv. objektivnom odnosu, kako to zdrav ljudski razum kazuje.
Zapovijedi prirodnoga moralnoga zakona ne samo da čovjek shvaća svojim razumom, nego ih prema tome svomu shvaćanju smatra objektivnim pravilom, po kojemu ima stalno djelovati. Kad je dakle razum spoznao i shvatio neku zapovijed, predstavlja je čovjeku kao svoju zapovijed. Ona za čovjeka pojedinca postaje njegovim zakonom i ujedno pravilom, kako ima djelovati. Tako se čovjek napaja i obogaćuje spoznanjem i snagom na izvoru svega, što je stvoreno i naređeno: na vječnom Božjem zakonu (lex aeterna). Koliko ga razumom shvaća i spoznaje, toliko s njim i na njemu sudjeluje (»participat«), kad prema njemu udešava svoje djelovanje u životu. Ali čovjek kod toga također jasno shvaća i spoznaje, da mu iz toga izvora izvire svako dobro i da ga obdržavanje spoznatih

(16) A. Koch: Lehrbuch der Moraltheologie, str. 56; Enciklika »Mit brennender Sorge« pape Pija XI. (1937.).

zahtjeva (zapovijedi) vodi k samom Izvoru dobra. Spoznaju dobra prati i prirodna sklonost k dobru.
U tom svijetlu spoznaje čovjek i prima i ostale vrste zakona, t. j. pozitivni Božji i ljudski (crkveni i građanski) zakon. Nijedna mu se vrsta zakona ne nameće kao neki narinuti jaram. Za svaku je od tih vrsta zakona razum u stanju pružiti, pa i pruža potrebno osvjetljenje i skladno obrazloženje. Po njemu se vidi, da se i pozitivne zapovijedi u svojim posebnim oblicima izvijaju u potpunoj suglasnosti i ovisnosti od vrhovnog t. j. od vječnoga Božjega zakona.

Neopravdani su prema tomu prigovori katoličkom ćudoređu, kako ih stalno iznose protestanti: da kod katolika prevladava neki tek izvanjski moralni stav u vršenju zapovijedi (»Äusserlichkeit«), neko puko nastojanje, da se djelovanje tek uskladi sa zahtjevima Crkve (»Kirchentum«), a sve bez pravoga duha i brige, bez smisla i razumijevanja za etičku vrijednost djelovanja (17).

Prirodni je moralni zakon, kako smo netom rekli, za svakoga pojedinca u određenom času djelovanja, vlastiti zakon. Svatko ga ima obdržavati i izvršiti baš iz osobno shvaćenih pobuda, koje svakomu razum otkriva i prokazuje kao vlastito dobro. Volja se ima odlučiti, da li će poći za njim ili ne će. Svaka je sila isključena, vrednovanje je posvema osobno i samostalno, zato i zaslužno i uračunljivo kao osobna vrednota ili grijeh. Ni kod pozitivnoga Božjega zakona ni kod crkvenoga nije drugačije. Uvijek je vlastita savjest, uz pomoć milosti Božje, onaj čimbenik, koji odlučuje o ćudorednoj vrijednosti ili nevrijednosti djela. Božje zapovijedi nisu dakle katoliku možda neka »zapreka« u osobnom njegovom djelovanju, niti čak neka izvanjska »ograda«, koja ga sapinje i veže. Nekad se, istina, i tako pričinjaju površnom promatraču. Ali ispravnom i iskrenom Božjem djetetu su zapovijedi kojegod vrste bile, razumni zahtjevi koje on vrši iz unutarnje pobude i uvjerenja, da je tako dobro (18).

(17) E. Grimm: Die Ethik Jesu (1903); W. Mayer: Ethik-christliche Sittenlehre (1922); P. Althaus: Der Geist der lutherischen Ethik (1930); A. Bruckner: Die 10 Gebote im Lichte der Moraltheologie des Hl. Alphons von Liguori (1903); W. Herrmann: Römische und evangelische Sittlichkeit (1904[3]).
(18) »Offenbar ist also das sittliche Gesetz nicht ein Ausdruck der eigenen Gesinnung, sondern eine Fessel: der Standpunkt sittlicher Unreife, der inneren Auflehnung gegen Gott...« (str. 42) »Richtet sich ein Mensch wirklich nur noch nach Regeln, die er nicht als wahr verstehen kann, so hat die römische Kirche das Ziel ihrer Belehrung die Umwandlung der sittlichen Lebendigkeit in Rechtsgehorsam bei ihm erreicht« (str. 43). Po ovim se navo-

Nije dakle po katoličkoj nauci moralno, što nije legalno (t. j. zakonito izvršeno), ali nije ni legalno (t. j. nije propisu zakona udovoljeno), što nije moralno. Po ili prema zakonu izvršeno djelo nema vrijednosti, ako nije izvršeno kao moralno djelo (19). Puko formalističko vršenje zakona, čista n. pr. izvanjska pobožnost bez unutrašnje topline što je daje ljubav k Bogu, može istina, postojati, ali samo kratko vrijeme i kao licemjerje. Takovim se djelom ne vrše ni Božje ni crkvene zapovijedi, niti im se zadovoljava, kad je propisan ljudski čin za izvršenje. Ali s toga ne ćemo svako izvanjsko vršenje zapovijedi svoditi na puki formalizam, pa ga samo zato zabacivati, kao što čine protestanti. Oni su zašli predaleko, kad su Novi Zavjet doveli u suprotnost sa svakim zakonom, pa svako vršenje ili obdržavanje zakona zabacili kao prazan i nevrijedan čin (»Gesetzlichkeit«). Duh evanđelja nije, istina, duh Staroga Zavjeta, ali ni sloboda sinova Božjih po evanđelju nipošto ne isključuje vjerne i odane službe Bogu po zapovijedima. Nije Krist Gospodin samo naš Spasitelj i Otkupitelj u koga se imamo uzdati, On je i naš zakonodavac, kojemu se imamo pokoravati. Krivo je mišljenje protestanata o tomu osudio crkveni sabor u Tridentu (20).

Katoličko je izloženo gledište u pitanju obdržavanja zapovijedi i dobrih djela po njima, stara crkvena nauka. Od najstarijih su vremena crkveni oci i pisci naglašavali, da je duh zakona nad slovom zakona. Od sv. Ciprijana, Ambrozija, Augustina, Grgura Velikoga i dr. sve do najmodernijih bogoslova i crkvenih naučitelja, svi suglasno ističu: da se Bogu kod čovjeka više sviđa srce nego djelo, više nakana nego dar. Nije ni moguće da bude drugačije, kad je baš ta okolnost u evanđeljima posve jasno i nedvoumno prikazana kao posebne pažnje i cijene vrijedna. Izvanjska su djela uvijek vrijedila pa i danas vrijede samo toliko, koliko su odraz unutrašnjeg osjećanja vjere, nade i ljubavi k Bogu (21).

dima vidi, kako se slabo trude protestantski pisci, da prodru u srž katoličke moralne nauke. Bez stvarna uvida u nauku katoličkih autora, uzimaju nedokazane prigovore jedan od drugoga i ponavljaju ih, unatoč činjenice, da su već mnogo puta primili odgovor. Potanje kod O. Schillinga: Apologie der katholischen Moral, Paderborn (1936), str. 41 i sl.; vidi također J. Mausbach: Die katholischen Moral und ihre Gegner, Köln (1921⁵), str. 126 i sl.

(19) »Es gibt nach christlicher Lehre keine Moralität ohne Legalität, weil die wahre Gottesliebe eben die treue Erfüllung der Gebote Gottes in sich schliesst; aber auch keine Legalität, die irgend einen Wert hätte, ohne Moralität«; A. Koch, Lehrbuch der Moraltheologie, Freiburg i. B. (1905), str. 86.

(20) »Si quis dixerit Christum Jesum a Deo hominibus datum fuisse ut redemptorem cui fidant, non etiam ut legislatorem cui oboediant: A. S. (DB br. 831).

§ 2. O CRKVENIM ZAPOVIJEDIMA

1. — **Crkva ima vlast izdavati zapovijedi.** Crkva je od Isusa Krista ustanovljena vidljiva organizacija njegovih vjernika (kršćana) (22). U svakoj je ljudskoj društvenoj zajednici potrebno vodstvo ili poglavarstvo, koje ju vodi i njom upravlja. To poglavarstvo sačinjavaju u Kristovoj Crkvi biskupi (Dj Ap 20, 28) pod vrhovnim vodstvom nasljednika sv. Petra na stolici rimskih biskupa, sv. Oca pape (kan. 218, 329 C. Z.).

Katolička je Crkva potpuno društvo (societas perfecta), isto kao i država. Od ostalih se društvenih organizacija razlikuje po tomu, što je vrhovna u svojoj vrsti: posve neovisna, što sama sobom upravlja prema svom pozivu koji joj je Krist dao, i što od Boga ima značaj moralne osobe (kan. 100 C. Z.). Otud ima pravo izdavati zakone na svom području za dobro i korist svojih pripadnika (kan. 1244 C. Z.). Njezine odredbe obvezuju i u savjesti. Krist joj je tu vlast dao izrično, kad je rekao apostolima: Tko vas sluša, mene sluša — tko vas prezire, mene prezire (Lk 10, 16). Njima je i njihovim nasljednicima podijelio ovlast vezati i odriješavati (Mt 18, 18). Napose je rekao sv. Petru: »Štogod svežeš na zemlji bit će svezano i na nebesima, štogod razriješiš na zemlji bit će razriješeno i na nebesima« (Mt 16, 19). Zato Crkva ima svoja opća pravila (zakone i propise), po kojima se ravna i upravlja. Sadržana su u Crkvenom Zakoniku (Codex iuris canonici) (23).

Između toga velikoga broja zakona i odredaba, neke nose posebice naziv crkvenih zapovijedi (praecepta Ecclesiae). Crkva traži, da ih kršćani izvršuju kao vidljiv znak svoje pripadnosti k njoj, čim

(21) A. Koch, n. dj., str. 87.

(22) »Ecclesia significat societatem a Christo fundatam«, Sv. Epifanij, Haer. 30, 18; Mt 16, 18; 18, 17; 1 Kor 14, 33; Gal 1, 2; Iv 10, 11.

(23) Codex iuris canonici, Pii X. Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti papae XV. auctoritate promulgatus (27. V. 1917). U hrvatskom prijevodu postoji netiskani rukopis pok. prof. dr. Josipa Pazmana iz godine 1919. U najnovije je vrijeme (1944.) profesor zagrebačkoga bogoslovskog fakulteta dr. Fr. Herman dovršio novi prijevod, koji čeka na objelodanjenje. Vidi: Fr. Herman: Hrvatski prijevod Kodeksa kanonskog prava, KL (1944), br. 10.

dođu do porabe razuma. Te zapovijedi obvezuju sve pripadnike Crkve, trajno i općenito. Ističu se kao redovne i općenite, za sve vjernike bez obzira na njihov stalež ili položaj; radi toga se nazivaju općim ili općenitim crkvenim zapovijedima (praecepta communia ili communiora). Crkva ih stavlja vjernicima na dušu i napose traži od njih, da ih savjesno obdržavaju. Ona ih može udešavati, pa to stvarno i čini, prema potrebama vjernika i prema okolnostima mjesta i vremena. Može ih i opozvati, kad prestane potreba zbog koje su izdane. Tijekom stoljeća im se broj ustalio na pet, ali istom negdje sredinom XV. stoljeća.
Glase ovako: 1. Svetkuj zapovijedane blagdane; 2. Slušaj pobožno sv. misu u nedjelju i ostale zapovijedane blagdane; 3. Posti zapovijedane poste i u određene dane ne mrsi; 4. Svake se godine najmanje jedamput ispovijedi i o Uskrsu pričesti; 5. Ne svadbuj svečano u zabranjeno vrijeme. (24)

2. — **Značaj crkvenih zapovijedi.** Crkvene zapovijedi nisu neki novi i posebni zakoni, nego su propisi ili točnije naredbe, što jače naglašuju ili u pojedinostima primjenjuju prirodne ili pozitivne Božje odredbe. Pojedinac bi vjernik konačno mogao i sam doći do spoznanja onoga što je u njima sadržano, pa i do postupka što ga one zahtijevaju. Ali Crkva ovim svojim točno određenim zapovijedima pomaže svakomu i pojedinomu svomu članu, kad mu ih napose i u određenom obliku stavlja pred oči. Tako n. pr. kad mu točno određuje vrijeme i način kako ima Bogu iskazivati dužno štovanje (II), ili kako ima postupati u pitanju svladavanja tjelesnih poriva i provađanju posta (III). Ona na taj način bodri svoje vjernike i potiče ih na dobra djela, a po njima ih vodi k savršenstvu kršćanskoga života. Tako crkvene zapovijedi postaju uistinu sredstva posvećenja u životu kršćanskoga puka i putovi, kojima treba da stupa u težnji za konačnom svojom svrhom u slavi nebeskoga Oca (25). Pokraj slabosti ljudske prirode, ovakav je način poticanja na dobra djela ne samo razumljiv nego i potreban. Mnogo toga ljudi znadu, pa ipak ne vrše. I da ne ostanu samo kod znanja, želi Crkva ovim zapovijedima postići, da ljudi od spoznanja dođu i do čina. Tko ne shvaća, da je n. pr. post s čisto prirodnoga stanovišta vrlo dobra i korisna stvar, a s nadprirodnog upravo velika blagodat? Pa ipak,

(24) Kornfeind-Kramar, Veliki kršćanski nauk, I, str. 136.
(25) Fr. Suarez, Tract. de legibus, l. IV, c. 1, n. 10.

koliko bi ljudi od svoje volje postilo Bogu na čast, kad im toga ne bi nalagala Crkva? Ona ih ne uči samo što treba činiti, nego ih moralno prinukava, da vrše ono što treba.

3. — **Obveza crkvenih zapovijedi.** Znamo da crkveni zakoni i crkvene odredbe redovno obvezuju u savjesti. Što Crkva naređuje, smjera skoro uvijek na spas duše, pa se prema tomu radi o važnoj stvari u ljudskom životu. I obveza je crkvenih zapovijedi po sebi teška. Koja je pak obveza teška ili laka, mjerodavna je najprije svrha zakona po kojoj se prosuđuje i težina predmeta. Mjerodavan je zatim sâm predmet ili čin, koji k svrsi vodi ili od nje odvodi, a jednako tako i okolnosti u kojima se čin izvodi. Kako su svi vjernici u savjesti dužni ispunjavati Božje zapovijedi, isto su tako dužni vršiti i crkvene zapovijedi. Na Crkvu je Krist Gospodin prenio svu vlast vezati i odrješivati, ravnati i određivati, učiti i upućivati na putu do konačne svrhe. A taj put je ovaj zemaljski život. Njezine su zapovijedi prema tome ravne Božjim zapovijedima u dekalogu (26).
I zato: što crkvene zapovijedi naređuju i traže, po sebi je teška obveza. Kadgod tko u teškoj stvari svijesno i hotimično prestupa koju crkvenu zapovijed, počinja težak grijeh. Isto tako, kad ih tko ne obdržava iz prezira prema crkvenoj vlasti, kad uzrokuje tešku sablazan ili kad svijesno neće da napusti svoje zle navike, kojom se o njih običava ogrješivati. Neopreznost, nepažnja, malenkost stvarnoga prestupka, ispričavaju, dakako, od teškoga grijeha; a dostatan i opravdan razlog u pojedinom kojem slučaju ispričava od grijeha uopće. Među takve se opravdane razloge broji kako fizička nemogućnost (bolest, neimaština i sl.) tako i moralna nemogućnost (velika neugodnost, žrtva, sramota i sl.).

Nauka je Crkve, da svatko valjanim krštenjem postaje članom Kristove Crkve (kan. 87). Tko je dakle valjano kršten, dužan je obdržavati njezine zakone i propise. I nekatolici su prema tome po sebi vezani općim crkvenim zakonima, dosljedno i ovim crkvenim zapovijedima, osim ako su izrijekom izuzeti od obveze. Ali kako s druge strane zakon može obvezivati samo onoga koji za nj znade, crkvene zapovijedi stvarno ne vežu najveći broj nekatolika.

(26) »Praeceptum servandi festa non obligat sub mortali, seposito scandalo, si absit contemptus«, prop. 52. osuđena dekretom Inocenta XI. (2. III. 1679), DB. br. 1202.

Kršteni i odgojeni u crkvenoj vjerskoj zajednici otuđenoj od katolicizma, oni za ovu dužnost ne znaju, pa s toga osobno (subjektivno) i ne griješe, kad je ne obdržavaju (27).

4. — **Starost crkvenih zapovijedi.** Crkvene zapovijedi u ovom obliku kako ih danas poznajemo, ne potiču iz relativno davna vremena. Spomenuli smo, da ih u približno istom obliku nalazimo istom oko sredine XV. vijeka. Ali po svojoj praktičnoj primjeni sižu one u najstarije doba crkvenoga života. O zajedničkom prisustvovanju službi Božjoj, o postu kao bogoštovnom činu, o lomljenju kruha kao čestoj i zajedničkoj sv. pričesti, govore nam Djela Apostolska i spisi apostolskih otaca (28). Ostale su kao stari vjerski običaji jednoga dijela ili za onda čitave Crkve, ušli vremenom u crkveno zakonodavstvo i postali stalnom i trajnom oznakom crkvenoga pripadništva. Istina, ni broj im ni sadržaj nije ostajao nepromijenjen. Ali od XV. vijeka ih crkveni katekizmi nabrajuju redovno pet. Tako je i danas.
A što se tiče sadržaja, ne slažu se katekizmi pojedinih crkvenih pokrajina ni danas, kako ćemo kod pojedinih zapovijedi istaknuti. Zato smo i rekli, da se oznakom crkvenih zapovijedi nazivaju samo neke najopćenitije odredbe kao što su: prisustvovanje sv. misi, godišnja ispovijed i pričest i post. Samo je običajem ustaljen broj pet; a pokaže li se potreba, može se taj broj i povisiti. U razvoju crkvenog života se to i jasno zapaža. Dandanas se ne primjenjuju i ne obvezuju zapovijedi, što su ih nekada izdavali i oštro naglašavali crkveni sabori u Niceji (325), Kartagi (419), Lateranu (1179) i dr. u pitanju ubiranja kamata kod novčanog zajma. Jednako su veoma ublažene zapovijedi što se tiču posta i nemrsa, dok su naprotiv vremenom nastale i oštro naglašene zapovijedi glede sudjelovanja vjernika u raznim društvima, glede čitanja knjiga i časopisa, glede plesova i dr.

Samo je sobom razumljivo, da osim uobičajenih p e t crkvenih zapovijedi, postoji velik broj d r u g i h crkvenih zapovijedi, koje su vjernici dužni obdržavati. I ako nisu uvrštene u broj katekizamskih zapovijedi ni posebno istaknute, nisu nipošto manje važne. Tek se u manjoj mjeri odnose na s v e vjernike, nego se većinom tiču n e k i h određenih skupina vjernika, ili pojedinaca, koji se nalaze u nekim posebnim okolnostima, bilo svojevoljno bilo radi prilika mjesta i vremena (župljani s obzirom na svoga dušobrižnika, pripadnici kakove vjerske sekte, zabranjenih društava i sl.).

(27) Isp. Osnovno moralno bogoslovlje, str. 228, 229.
(28) Isp. Didache, II, c. 8 i 9; sv. I g n a c i j Antiohenski: Posl. Efežanima, 13, Smirnanjima 6, 8; zatim sv. J u s t i n a: Dial. cum Tryphone, c. 66, T e r t u l i j a n a: De jejunio i dr.

Zakonodavna je vlast u katoličkoj Crkvi posvema u rukama sv. Oca pape i biskupa. Oni autoritativno nastupaju svojim zakonima i odredbama u svojstvu ovlaštenih zakonodavaca i tumača prave i iskonske volje utemeljitelja Crkve, Gospodina Isusa Krista. Ostali vjernici kod crkvenoga zakonodavstva ne dolaze u obzir. Jedino kod običajnog prava u Crkvi, može i njihova volja doći do izražaja. A to je slučaj baš kod ovih crkvenih zapovijedi. One u svojoj biti i nisu drugo, nego običaji stare Crkve, koji su vremenom usvojeni od zakonitih predstavnika vlasti i odobreni kao obvezatne zapovijedi. Najbolji je primjer činjenica, da je u novom C. Z. otpala dužnost primiti uskrsnu pričest u vlastitoj župi (kan. 859, § 3), kako je nekada bilo određeno. Tu je upliv običnih vjernika na crkveno zakonodavstvo jasno došao do izražaja. Pod kojim to uvjetima može nastati, govore kanoni C. Z. 25-30 (29).

5. — **Obdržavanje crkvenih zapovijedi.** U predašnjem smo se paragrafu osvrnuli na protestantski prigovor, po kojem bi izvršivanje Božjih zapovijedi u katoličkom moralu, imalo biti tek licemjerno služenje Bogu, neki oblik bez sadržaja. Dokazali smo tamo, da je taj njihov prigovor samo izraz neshvaćanja katoličke moralne nauke, samovoljno unošenje misli i tumačenja, koje nije katoličko. Nije čudo, protestanti su se od katolika otuđili u čitavom shvaćanju Kristove nauke, koju tumače i razumijevaju krivo i pogrješno.
Napose su njihovi prigovori upravljeni p r o t i v C r k v e i njezina zakonodavstva. U pojmovanju se Crkve od katolika potpuno razilaze, jer im je Crkva: nevidljiva zajednica vjernika. Otud, dakako, i posve neispravni zaključci o zadaći Crkve, njezinoj vlasti i sredstvima u provođenju dužnosti primljene od Krista. Kako je međutim Krist svoju nauku povjerio Crkvi na čuvanje, može ona i Božanskim zapovijedima i zakonima davati točniju oznaku i smisao, a njihov sadržaj točnije izražavati. A kako je ona vidljiva organizacija, samo je sobom razumljivo, da mora imati i svoje zakonodavstvo, t. j. propise i odredbe za vidljivo društvo koje vodi i upravlja. U glavnom su ti propisi određeni po samom Gospodinu Isusu Kristu, ali je u pojedinostima prepušteno crkvenom poglavarstvu, da uređuje i određuje gdje je i koliko je potrebno.
Izvan svake je sumnje, da se vršenje crkvenih zapovijedi ubraja

(29) Osnovno moralno bogoslovlje, knj. III, § 5, str. 255; P. S c h m i t z, Das kirchliche Laienrecht nach dem CJC, Münster (1927), str. 62.

među ćudoredno dobro djelovanje, kadgod ga pojedinac vrši u duhu Crkve. A vrši ga tako uvijek, kadgod im se podlaže iz uvjerenja, da preko Crkve govori Krist, njezin utemeljitelj. Tko vjeruje u Krista i Njegovu Crkvu, ne će se na pr. ni najmanje čuditi crkvenoj zapovijedi koja nalaže, da se svaki njezin pripadnik ima barem jednom u godini ispovjediti i o Uskrsu pričestiti. Zar će tu zapovijed čestit vjernik smatrati teretom ili zakidanjem osobne slobode? Ili zar će na takovu misao uopće doći onaj, koji vjeruje u Krista i ljubi Njega i Njegovu Crkvu? Ako ga doista prožima vjera u Krista i Crkvu, ta će mu se zapovijed činiti čak premalenim izrazom vjere, pouzdanja i ljubavi od koje pravednik živi.
Ovako shvaćeno vršenje crkvenih zapovijedi, a tako se jedino ima ispravno shvatiti, moralno je dobro djelovanje. Ono naime niče iz uvjerenja, da se i tim načinom vrši služba Bogu, a promiče spas vlastite duše. Nije dakle izvršivanje crkvenih zapovijedi nikakav prazni formalizam, nikakovo skučenje pravo shvaćene slobode, nikakvo robovanje ljudima u ime Boga, nego razumno služenje Bogu i opravdano pokoravanje ustanovi, koju je On utemeljio i njoj povjerio brigu za nas.
Istina, moglo je tijekom stoljeća pojedinim crkvenim odredbama i zapovijedima biti i prigovora. Niti se tiču, niti su se uvijek sve crkvene odredbe ticale samo vjere i ćudoređa. A samo je na tom polju Crkvi zajamčena pomoć Duha Svetoga, da ne može pogriješiti (Mt 16, 18). Moglo je dakle biti u drugim stvarima i pogrješnih postupaka, bilo zbog pretjerane strogosti, bilo zbog prevelike blagosti. O tomu se i ne radi. Radi se o ispravnom poimanju njezine zadaće, o uvjerenju, da kroz nju progovara Duh Sveti i da je ona čuvarica vjere i morala, koju treba slušati, jer se i ona oslanja na prirodni i pozitivni Božji zakon. A to razum lako uviđa i opravdava.
Danas je Crkva svoje zapovijedi svela na veoma malen broj. Svaki bi ih pravi vjernik izvršavao, sve kad i ne bi bile naređene. Na to bi ga navela i do toga dovela vjera i ljubav, koje određuju stav čovjeka i prema ostalim zapovijedima prirodnog i pozitivnoga zakona. Otud za katoličke vjernike stroga dužnost, ali i prijatna mogućnost, da njezine zapovijedi gledaju u onom svijetlu i izvršuju s onim osobnim uvjerenjem, koje im nameće ljubav prema toj Crkvi i njezinom vrhovnom vidljivom poglavaru, kao zamjeniku nevidljive glave, Gospodina Našega Isusa Krista (30).

(30) O. Schilling, n. dj., str. 48, 52; Mausbach, n. dj., str. 138 i sl.

I. ZAPOVIJED BOŽJA

Literatura: M. S. Anđelković: Moralka ili etika pravoslavne crkve, II, Beograd (1931[3]) — A. Bazala: Tajanstvene pojave (okultizam), Zagreb (1924) — E. Bellut: La prière est-elle éficace? Brugis (1939) — Bouquillon: De virtute religionis, Brugis (1880) — E. Dignant: Tractatus de virtute religionis, Brugis (1920[2]) — Fr. Bouvier: Religion et magie (Récherches des sciences réligieuses), Paris III (1912) n. 5; IV (1913) n. 2 — E. Eller: Das Gebet Religionspsychologische Studien, Paderborn (1937) — J. Endres: Zur Psychologie des Gebetes, ThPQS (1938), t. 1 — G. Graneris: La religione nella storia delle religioni, Torino (1935) — A. Gahs: Problem moderne i stare magije, BS (1944) — A. Jadrijević: Pogled na suvremeni spiritizam, NR (1936) XV, 61 — V. Keilbach: Uvod u psihologiju religije, I, Zagreb (1939); Misli o Bogu i religiji, Zagreb (1942); Parapsihologija i religija, Zagreb (1943); Religiozno doživljavanje, Zagreb (1944) III: Psihologija molitve — E. Raitz von Frentz: Mystisches und liturgisches Beten, ZAM (1939), t. 14 — Fr. Sawicki: Die katholische Frömmigkeit, Freiburg i. B. (1921) — Ph. Schmidt: Der moderne Aberglaube in seiner Verbreitung, seinen Wurzeln und Folgen, ThPQ (1935), 2; isti: Dämon und Aberglaube, Saarbrücken (1938) — R. Lombardi: La radiestesia è una scienza?, CC (1943), 2226 — O. Schneider: Gott und Mensch im Gebet, Regensburg (1939) — H. Schreiner: Die Überwindung des Aberglaubens, Zeitwende, I (1936) — H. Thurston: La Chiesa e lo spiritismo, Milano (1937) — Fr. Walter: Aberglaube und Seelsorge, Paderborn (1911[2]) — J. Wirthmüller: Die moralische Tugend der Religion (1881) — G. Wunderle: Die Einführung in die moderne Religionspsychologie, München (1922); isti: Glaube und Glaubenszweifel moderner Jugend, Düsseldorf (1922) — S. Zimmermann: Religija i filozofija, Zagreb I (1936). II (1937) — Fr. Šanc: Providnost Božja, Zagreb (1939).

Ja sam Gospodin Bog Tvoj,
Ne imaj drugih bogova osim mene

2 Mojs 2, 3

U prvoj se Božjoj zapovijedi izravno i stvarno zabranjuje priznavanje ikakva drugoga božanstva izvan jednoga i pravoga Boga, Stvoritelja neba i zemlje, kako se pozitivno objavio ljudima. Priznavanje božanstva (u duši), povlači sa sobom dužnost izvanjskoga štovanja. Kad je zato uz pravoga i jedinoga Boga zabranjeno priznavati (imati, »non habebis«) kakvo drugo božanstvo, zabranjeno je dosljedno svako ljudsko djelo, po kojem bi se moglo zaključiti na neko priznanje. U stvarnoj su dakle i izravnoj zabrani prve zapovijedi uključeni grijesi protiv štovanja pravoga Boga, najprije unutrašnji (priznanje), a zatim izvanjski (štovanje).

Ovoj negativnoj zapovijedi dano je odmah pozitivno obrazloženje (razlog) u činjenici: »Ja sam Gospodin Bog Tvoj!« Tim je označena objektivna ovisnost čovjeka o Bogu (religija u objektivnom značenju). Na osnovi te spoznate ovisnosti razvija se u pojedincu priznanje i pouzdanje prema Bogu, težnja za Njim i poštovanje Njegova Božanskog bića (religija u subjektivnom značenju).

Što znači krepost religije u smislu kako se uzima u moralnom bogoslovlju, t. j. u smislu bogoštovlja, što joj je predmet, a tko nosilac, poznato nam je jednim dijelom iz rasprave o socijalnim krepostima, među koje smo opravdano ubrojili i krepost religije (1). Neposredan njezin izraz nazvali smo sa sv. Tomom pobožnost (devotio). Sav ostali njezin sadržaj sačinjava predmet prvih triju Božjih zapovijedi.

Da se jasnije i točnije pokaže što sve zabranjuje, a što naređuje prva Božja zapovijed, potrebno je najprije pozitivno upoznati unutrašnje i izvanjske učinke toga duševnog raspoloženja, kojima se iskazuje Bogu dužno poštovanje.

Kod svih su naroda od najstarijih vremena ustaljeni uglavnom ovi izrazi kao učinak toga raspoloženja, koje traži da se očituje kao djelo štovanja Boga: molitva, klanjanje, žrtva, obavljanje i primanje tajni (mysteria, sakramenti), zavjet, zaklinjanje, zakletva i svetkovanje Bogu posvećena vremena (2). Kao najneposredniji izraz vrijede: klanjanje, molitva i žrtva, jer se izravno odnose na samoga Gospoda Boga kao osobu i po sebi predstavljaju čine, za kojima ide krepost bogoštovlja. Zato je u prvoj zapovijedi govor o njima i o grijesima protiv njih.

Tim, dakako nije iscrpljen sadržaj religijskog štovanja Boga. On se očituje još na mnogo načina, jer čovjek može vršiti iz religijske pobude raznovrsna djela i upravljati ih k istomu cilju. Kad pojedinac posti na čast Bogu ili kojemu svecu, kad obavlja hodočašće, kad obilnije dijeli milostinju i sl., časti Boga na svoj način i promiče Njegovo štovanje.

(1) Vidi: Katoličko moralno bogoslovlje, sv. II.: Kršćanske kreposti, knji. IV, str. 340.

(2) Sv. Augustin: Enchiridion de fide, spe et caritate, c. 3.

Ostali se spomenuti izljevi pobožnosti odnose dijelom na čašćenje svetoga Imena Božjega (zavjet, zakletva, zaklinjanje), a dijelom na svetkovanje Bogu posvećenih dana. O prvima je govor u drugoj, a o drugima u trećoj Božjoj zapovijedi.

POGLAVLJE I.: BOGOŠTOVNI ČINI

Religija je (u subjektivnom značenju) krepost koja pokreće volju, da Bogu kao najvišemu biću, Stvoritelju i Upravitelju svega, iskazujemo dužno poštovanje. Ona čovjeka upravlja k Bogu i vodi ga k Njemu, ukoliko čovjek uviđa svoj odnos prema Bogu svojoj svrsi, a na temelju svijesno upoznate ovisnosti o Njemu. Čovjeka razum upućuje i nuka na štovanje. Ne treba Bog našega štovanja, jer je u sebi potpuno savršen i ništa mu ne možemo dodati; ali ga trebamo mi ljudi, jer nas na to nuka potpuna ovisnost od Njega kao Stvoritelja i Uzdržavatelja našega. Dosljedno toj ovisnosti mora se nužno dati izražaj izravnim štovanjem, bilo na unutrašnji bilo na izvanjski način. Tko je naime potpuno ovisan od drugoga, t. j. ne samo u postanku nego i u svom opstanku, ne može toga sakriti, ne vidjeti ili ne osjetiti, jer se to stanje razumu nužno očituje na svakom koraku. I mi ne možemo ne priznati dužnog izraza štovanja, kad smo Boga upoznali kao Stvoritelja i priznali kao Uzdržavatelja. To spoznanje i uvjetuje priznanje ovisnosti. Čovjek dakle štuje Boga zbog svoje vlastite potrebe.

§ 1. BOGODUŠNOST (BOGOLJUBLJE, POBOŽNOST, RELIGIOZNOST, DEVOTIO)

1. — Voljna pripravnost posvetiti sebe svega Božjoj službi i pripravno vršiti sve, što se odnosi na Boga kao našu konačnu svrhu, može se možda bolje nazvati bogodušnošću ili bogoljubljem (religioznost), nego pobožnošću (3). Izraz pobožnost više označuje neki

(3) »Was wir hier unter Frömmigkeit verstehen, enspricht daher ungefähr dem häufig gebrauchten Worte »Religiosität«. F. Tillmann, Die katholische Sittenlehre, Bd IV (1), str. 15. »Wird die Einstellung des Menschen zum höchsten Sein zu einer bewust gepflegten, dauernden seelischen Haltung, so wird die Religion zur Religiosität. Letztere wird seelisch notwendig eine entsprechende häufigere Äusserung finden. In diesem Falle wird aus dem vereinzelten Beten eine Gepflogenheit, die Frömmigkeit.« E. Eller, Das Gebet, Paderborn (1937), str. 9.

određeni oblik, način ili izražaj spomenute voljne pripravnosti (pobožnost sv. križnog puta, svibanjska pobožnost i sl.), dok izraz bogodušnost (religioznost) označuje općenito trajno duševno raspoloženje u vezi s Božanstvom. Religioznost izrazuje spremnost na službu Božju, sklonost na priznavanje i čašćenje Boga kao najvišega bića, na osnovu uvjerenja o Njegovoj opstojnosti. U njoj se stvarno očituje doživljavanje i proživljavanje spoznaje i osjećaja ovisnosti od Stvoritelja. No ujedno se očituje i izražaj podložnosti, predanosti i štovanja. Filozofija religije pokazuje, da religioznost ili bogodušnost kao ni religija nije čisto razumsko-misaoni čin, nego da je također i čuvstvo. Ali religija nije samo čuvstvo, nego je i spoznaja, skopčana s predanošću podložnika ili stvora prema Stvoritelju (4).

Njezin neposredni izraz: bogodušnost ili religioznost kao unutrašnji čin, želimo ovdje još potanje osvijetliti.

Moralno bogoslovlje govori o pobožnosti (devotio) kao o unutrašnjem raspoloženju, u kojemu dolazi do izražaja duševna pripravnost priznavati Boga kao Stvoritelja i poštovati Ga kao gospodara svega stvorenoga. Tim je ono dalo ovomu izrazu prilično točno određeno značenje s ovom navedenom svrhom. (Vidi Kršćanske kreposti str. 374). Međutim se može, a čini se, da i treba pojam pobožnosti uzeti u širem značenju, u kojemu je štovanje Boga, t. j. krepost bogoštovlja, uključeno kao jedan dio ili jedan oblik čitava onoga duševnog doživljavanja, što se u čovjeku odvija iz spoznaje ovisnosti i osjećaja strahopočitanja pred Bogom kao nedokučivim i neizmjernim bićem. Taj se širi i općenitiji pojam pobožnosti pokriva manje više s pojmom bogobojaznosti ili bogodušnosti, stvarno s onim, što nazivamo religioznošću (Frömmigkeit, Selbstweihe).

Sv. Pavao govori u poslanici Timoteju o »tajni pobožnosti« (5) i predstavlja Krista Gospodina, utjelovljeno Božanstvo, idealom kršćanske religioznosti. Ali njoj je, kao subjektivnom izrazu štovanja čovjeka kršćanina prema Kristu, osnovom objektivni odnos, što ga ima svaki čovjek prema Bogu, bez obzira na svoje vjersko (konfesionalno) ispovijedanje. I zato religioznost u tom

(4) Vidi: S. Zimmermann: Filozofija i religija, Zagreb I (1936), str. 370; II (1937), str. 212 i sl.; V. Keilbach: Misli o Bogu i religiji, Zagreb (1942), str. 49 i sl.

(5) »Velika je tajna pobožnosti: Onaj koji se javi u tijelu, opravda se u duhu, pokaza se anđelima, propovijeda se poganima, vjerova se u svijetu, uznese se u slavi« (1 Tim 3, 16).

smislu izlazi kod kršćana, muslimana, židova i dr. jednako iz istoga korijena: iz osobnoga doživljavanja Božje veličine i tajanstvenosti Njegova bića. »Što više čovjek upozna Boga kao duhovnu stvarnost, tim će više njegova bogobojaznost (pobožnost) biti klanjanje »u duhu i istini« (Iv 4, 24); što čovjek dublje i osobnije proživi odnos prema svome Bogu, tim će mu i bogodušnost ili religioznost biti punija žara i života. Tako je ona duša svega bogoštovlja, krepost nad krepostima.« (Tillmann, n. dj. str. 14).

Iz činjenice, da je temelj religioznosti osobna spoznaja Boga kao Stvoritelja i svrhe pojedinca čovjeka, slijedi: da svaki koji je uistinu (pravo) bogobojazan (bogodušan) ili religiozan čovjek, i vrši ono što Bog hoće. Drugim riječima: svakomu je čovjeku dužnost biti religiozan. Ta dužnost ne ovisi o volji pojedinca; ona je izraz Božje volje, koja se kao moralni zakon nameće svakomu razumnom stvoru. Pozitivno je njezino izvršenje prepušteno, istina, slobodnoj čovjekovoj volji; ali i negativan njegov stav, t. j. neizvršenje zahtjeva Božje volje, ne rješava ga te dužnosti. Ona je stalna i neumitna; nitko joj se ne može oteti, niti je nekažnjeno zanemariti. Zato čovjek mora biti bogodušan, bogobojazan ili religiozan, ako ne će zatajiti sebe samoga (6). Pravom religioznošću prožet čovjek, iskreno i uvijek teži za potpunim predanjem Bogu u svim životnim prilikama. Gdje toga nema, nema religioznosti. Takova »pobožnost« postaje tek maska za zlodjela i zaslužuje samo prezir.

Iskreno religiozan čovjek osjeća svagdje i u svemu, da je od Boga ovisan; skrušen je radi svoje grješnosti, a ponizan radi potrebe Božje milosti. Kršćanska je pobožnost postavila i postigla ideal u osobi Gospodina Našega Isusa Krista. Nije Krist samo donio novo svijetlo svakoj ljudskoj duši, pokazavši joj Oca nebeskoga i Boga Duha Svetoga; On je sâm postao središte i cilj svake religioznosti kao Sin Božji, druga Božanska osoba presvetoga Trojstva. On je kao Spasitelj svijeta postao posrednikom između Boga i ljudi. Sâm je svoj čovječji život položio za čovječanstvo i postao »Jaganjac Božji, koji oduzima grijehe svijeta« (Iv 1, 29). On je za sebe izrekao riječi kakovih nikada nitko nije izrekao, niti će ih izreći do konca svijeta: Ja sam put, istina i život! (Iv 14, 6); Tko riječ moju sluša i u mene

(6) »Darum muss der Mensch fromm sein, wenn anders er den tiefsten Sinn seines eigenen Wesens bejahen und erfüllen will. Gott dienen in unbegrenzter und unverbrüchlicher Hingabe und in lebengestaltender Frömmigkeit ist seine höchste und heiligste Pflicht...« F. Tillmann, n. dj., str. 16.

vjeruje, ima život vječni (Iv 5, 24; 6, 47; 7, 38); Tko u mene vjeruje, živjet će i ako je umro (Iv 11, 25); Tko u mene vjeruje, ne će umrijeti zanavijek (Iv 12, 26); Tko u mene vjeruje, činit će djela i veća od ovih... (Iv 14, 12); Tko vjeruje u Sina ima život vječni, a tko Sinu ne vjeruje, ne će vidjeti života, nego srdžba Božja ostaje na njemu (Iv 3, 36). Krist je dakle s e b e živo povezao s doživljavanjem pojedinca u religioznom služenju i tako postao studenac vode žive, okrepa i jakost sviju, koji iskreno žele ispuniti svoju dužnost u životu, što im je nameće religija u cilju, da postignu svrhu radi koje su na svijetu (7).

2. — **Potreba izvanjskog bogoštovlja.** Osim unutrašnjih čina, potrebni su nam i i z v a n j s k i čini religioznosti. Ne samo zato što se izvanjski čin prirodno smatra učinkom unutrašnjega, nego i zato, što čovjek prema svojoj prirodi nužno traži i izvanjske poticaje za svoju duhovnu djelatnost, po kojoj se spaja sa svojim Bogom. Mi smo nadalje tjelesno-duhovna bića i sva je naša duševna djelatnost vezana uz osjetila. A čovjek valja da se č i t a v založi za čast Božju i da svim svojim što ima, iskazuje Bogu poštovanje. Dakle dušom i tijelom, prema riječi Psalmiste (83, 3): Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum...!

Te potrebe međutim nema samo čovjek pojedinac. I z a j e d n i c a (društvo) osjeća dužnost i traži način, da Bogu iskazuje dužnu počast. Taj je zajednički način iskazivanja bogoštovlja, dakako, uvijek javan. Kako se u duši pojedinca očituje potreba, tako je on osjeća (uviđa) i kao član zajednice, i teži, da se skupnim sudjelovanjem prizna, proslavi i uzveliča Stvoritelj, a zamoli mir i isprosi sreća zajednici od svemogućeg Uzdržavatelja i Zaštitnika sviju stvorenja i svih oblika društvenog života. Stoji dakle izvan sumnje, da nam nisu dostatni samo unutrašnji čini kao izraz religijske svijesti.

Istina, u evanđelju sv. Ivana čitamo: Bog je duh i koji mu se klanjaju, valja da mu se klanjaju u duhu i istini (Iv 4, 24). Otud neki izvode, da su nam nepotrebni izvanjski čini religioznosti. Krivo zaključuju, jer riječi sv. Ivana dokazuju samo, da unutrašnje ljudske čine zapada prvenstvo, a izvanjski čini bogoštovlja da dolaze na drugo mjesto. Ne treba ih Gospod za sebe ni kao drugotne čine, niti ih mi vršimo radi Njega, nego su oni kod nas ljudi izraz i odraz unutrašnjega našega mišljenja i osjećanja.

(7) Dobro izloženo i s apologetskog stanovišta uspješno obrađeno ovo važno pitanje vidi kod T i l l m a n n a, n. dj. IV (1), Kap. I.: Die Frömmigkeit (12-57), napose § 3: Die Frömmigkeit Jesu und Pauli, § 4: Früchte der Frömmigkeit. Takva se obradba kod njega pokazala potrebnom s obzirom na protestantske krive pojmove o katoličkoj religioznosti. A. B o r g o l t e: Zur Grundlegung der Lehre von der Beziehung des Sittlichen zum Religiösen, Würzburg (1938); Antonianum (1939), 246.

3. — **Religija i kultura.** Ako je s v a k o m u čovjeku dužnost biti religioznim, nema sumnje da je isto to dužnost i čovječanstvu kao takovom. U svom nastojanju, da se približi Bogu, svome idealu, ono se k u l t u r n o uzdiže. Ne zadržavajući se na osjetilnim ljudskim potrebama, mislimo ovdje u prvom redu na v i š e duhovne potrebe čovječanstva, koje su izraz plemenita teženja za usavršenjem na svim poljima mnogostruka ljudskog djelovanja. I znanost i umjetnost i pravo i ćudorednost, jednako kao obitelj, država i Crkva — sve su to oblikovni čimbenici, po kojima čovječanstvo k u l t u r n o napreduje. A l i i z n a d s v i h s e o b l i k a i z d i ž e — r e l i g i j a k a o d u š a s v e g a t o g a n a s t o j a n j a. Ona je u pravom smislu riječi duša, a kultura je tijelo u višem ljudskom životu (7a). Što dublje posižemo u povijest ljudskoga roda, sve nam se jasnije očituje uska veza između filozofije, prava, običaja, umjetnosti, morala i — religije. Odijeliti religiju od života narodâ — nije moguće. U svim pravcima ljudskoga djelovanja, a najviše u stvarima i poslovima povezanima s postankom i nestankom života, ona je osnovna stanica, iz koje sve ostalo polako klije.

Razumljivo je, da je ona čitavoj ljudskoj kulturi dala svoje obilježje. L j u d i s u B o ž j a d j e c a, i s a m o s e p o d N j e g o v i m o k r i l j e m m o g u n a p r e d n o r a z v i j a t i. To pokazuje staro, a još bolje srednje doba. Ni novo se doba ne smije izuzeti izvan opsega te tvrdnje. Baš činjenica, da su u nekim kulturnim središtima pojedinci i čitave skupine stale goniti religiju s njezina dotadanjeg mjesta u razvoju kulture, baš taj njihov rad pokazuje, da k u l t u r a b e z r e l i g i j e p r o p a d a. Ili zar se moderno stvaranje na polju znanosti, lijepe knjige, likovne umjetnosti i dr. gdje se vidljivo očituje protureligiozni smjer, može nazvati napredovanjem u kulturi? Je li moderna areligiozna znanost i umjetnost iznijela djela jača od djelâ Augustina, Tome Akvinca, Shakespearea, Michelangela, Dantea, Newtona i drugih? Upliv religije na kulturu, znači upliv (njezin) na život. Ako je ona blagoslovna u životu, jednako je blagoslovna za kulturu. I samo tko se usudi odbiti upliv Božanstva iz živoga narod-

(7a) P. W a r b e g: Religion und Kultur, Würzburg (1905), str 3, 13 i sl.

noga života, taj će se usuditi otkloniti upliv religije iz kulturnog života — ali na štetu čovječanstva.

Od svih religija, kršćanska je po svjedočanstvu povijesti pokazala za kulturu najblagotvorniji utjecaj. Kršćanska je religija najveća kulturna sila. Ako se u najnovije vrijeme zapažaju pojave što slute na propadanje, ima se to, kako je očito, pripisati samo pobijanju i uklanjanju religije iz javnoga života pojedinih naroda.

Kad se kaže, da su stare nekršćanske religije kulturno visoko izdigle neke narode (egipatska, arapska, kineska, babilonska i dr. kulture), ne valja smetnuti s uma, da su one dosegle uspjehe i visinu tek samo na nekom određenom polju. Ali njihov opći upliv na život i podizanje njegove vrijednosti, ostao je malen i bez većega značenja. Tu je promjenu života stubokom izazvalo istom kršćanstvo. S njim ljudska kultura bilježi svoj pravi preporod.

O uplivu kršćanstva, napose katoličke Crkve na kulturu čovječanstva, postoje klasična svjedočanstva od ljudi velika ugleda, u i izvan katoličkih redova (7b). Suvremeni naraštaj treba uvijek iznova, ustrajno i temeljito poučavati o neprocjenjivoj vrijednosti religije za opći kulturni napredak.

4. — Osim religioznosti ili pobožna nastrojenja (devotio), broji se među unutrašnje čine religije još **duševna molitva** (oratio mentalis), t. j. razmatranje i razmišljanje. Među izvanjske čine pak brojimo: a) usmenu molitvu, klanjanje i prisustvovanje sv. misi, kad Boga častimo svojim tjelesnim činima; b) sv. žrtvu, i zavjet, kad Njemu dajemo i prikazujemo nešto od sebe; c) primanje sv. sakramenata, zaklinjanje i zakletvu (prisegu), kad za sebe uzimamo nešto Njegovo.

O duševnoj molitvi ne ćemo ovdje posebno raspravljati; to spada u asketiku. Reći ćemo tek dvije tri riječi, raspravljajući o molitvi općenito, a o usmenoj napose. O ostalim nabrojenim izvanjskim činima, raspravljat ćemo po redu.

(7b) J. P. Kirsch: Die Kirche in der antiken griechisch-römischen Kulturwelt, Freiburg i. B. (1930); P. Lippert: Die Kirche Christi, Freiburg i. B. (1931); G. Schnürer: Kirche und Kultur im Mittelalter, 3 Bde, Paderborn (1930); J. Nikel: Allgemeine Kulturgeschichte, Paderborn (1906); A. Schweitzer: Verfall und Afbau der Kultur (I), Kultur und Ethik (II), München (1923); F. Zach: Modernes oder katholisches Kulturideal? Wien (1925). Napose kapitalno djelo od L. Pastora: Geschichte der Päpste (Freiburg i. B.) te apologetska djela od Hettingera, Schanza, Pescha i dr.

§ 2. MOLITVA

1. — **Što je molitva.** Hrvatskom izrazu molitva odgovara latinski izraz oratio, prema kojemu moliti etimološki znači nešto razumno urediti (oratio = ratio oris). Razum ne uređuje samo kad nešto nalaže nižim moćima, tjelesnim organima i podložnim bićima, nego i onda, kad drugoga navodi da nešto učini ovako ili rasporedi po izvjesnom redu. Uvijek se u tom poslu odvija neko stvaranje reda i biranje načina izvedbe. Otud izvodi sv. Toma, da je molitva čin razuma (8). A sv. Augustin veli, da je uzdizanje duše (ascensio), želja (desiderium), traženje (petitio) (9). Najljepše se izražava sv. Ivan Damascenski kad kaže, da moliti znači: tražiti od Boga nešto što je čovjeka dostojno, što je za nj prikladno; zatim kad veli: molitva je uzdizanje duše k Bogu (10).

U najširem smislu uzeta može molitva označivati svako religiozno djelo. Kad je sv. apostol Pavao pisao crkvenoj općini u Solunu: »Molite bez prestanka« (1 Sol 5, 17), uzeo je molitvu baš u tom najširem znamenovanju: sav vaš život i rad neka trajno bude odraz vjere, nade i ljubavi k Bogu — jedna trajna molitva.

Kad u nešto suženom, ali još uvijek u širem smislu kažemo sa sv. Ivanom Damascenskim, da moliti znači uzdići dušu k Bogu, mislimo na ono i onako pobožno uzdizanje, koje dušu diže k Bogu s namjerom, da Ga štuje i zaziva. Čisto filozofsko razmišljanje ili raspravljanje o Bogu, još nije molitva. Ali pod ovaj opći pojam spada pobožno razmišljanje, što ga čovjek vrši s namjerom, da u sebi probudi pobožna čuvstva prema Bogu (»meditatio«) ili da u sebi ražari i ojača čuvstvo ljubavi prema Njemu (»contemplatio«).

U užem (strogom) smislu uzimamo izraz molitva, kad **od Boga tražimo za sebe ili za drugoga neku stvar, dostojnu i prikladnu, što je nama ili drugomu potrebna za vječno ili vremenito dobro.**

(8) »Utrumque horum (sc. imperare et petere sive deprecari) ordinationem quandam importat, prout scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendum; unde pertinet ad rationem cuius est ordinare« S. theol. II-II, q. 83, a. 1. Tim što je molitelj s Bogom u duhovnom saobraćaju (»locutio mentis ad Deum«), očituje se djelatnost razuma, pa je čin molitve prvenstveno čin praktičnog razuma. Na nj, dakako, utječe i volja, jer ga potiče i pripravlja, podvrgavajući se Bogu i stremeći k Njemu. Mausbach, Kath. Moraltheol. II, § 31; Merkelbach, Summa theol, moral. II², 663.

(9) »Oratio quaedam petitio est«, De verb. Domini, sermo 5.

(10) »Oratio est petitio decentium a Deo«, De fide orthodoxa, l. III, c. 24.

traženje (petitio) uključuje: priznanje vlastite potrebe i nemoći (čin razuma); želju da Bog pomogne, podijeli milost ili da odvrati zlo (čin volje); vjeru da samo Bog može pomoći, i nadu da hoće pomoći (čin volje i razuma). U svakoj molitvi dolaze do izražaja kreposti: vjere, ufanja, poniznosti i pouzdanja. Razumije se, da ovo traženje ima biti u obliku molbe (pia petitio), da se tako očituje kao čin štovanja Boga. Ta namjera je uključena kod svake molitve.

prikladnih (pristojnih) stvari: tim se označuje, da predmet molitve, radilo se o duhovnom ili vremenitom dobru, ima biti čestit, pošten i u sukladnosti s konačnom svrhom;

od Boga: kao od jedinog i svemogućeg izvora sviju dobara. Na to mislimo i onda, kad molitvu upravljamo svecima, da nas kod Boga pomognu svojim zagovorom.

Molitva je religiozan čin. To slijedi iz toga što čovjek molitvom: a) iskazuje Bogu čast i štovanje; b) priznaje da od Njega treba pomoć; c) podvrgava se Bogu kao izvoru svega dobra. Takovi pak čini među ostalima sačinjavaju predmet kreposti religije, kako smo pokazali na svom mjestu (Kršćanske kreposti, sv. II., str. 373). Svakoj je dakle molitvi prvotna svrha iskazati štovanje Bogu, a drugotna postići ono što molitelj želi.

Kod svih je naroda uopće molitva izljev prirodne (naravne) religije. Pod tim se izrazom može misliti samo na čisti odnos stvorenja prema Stvoritelju; stvarni je odnos izmijenjen uzdignućem čovjeka u natprirodni red ili njegovim pozivom na natprirodnu svrhu. I u njemu je molitva prvi čimbenik (10a). Kod primitivnih naroda nosi nekada i sva njihova vjera naziv molitve. Kod kršćana je osnov religije (vjera, ufanje, ljubav) natprirodna značaja, zato se i molitva uzdiže do natprirodna i zaslužna čina. Preko milosti, po kojoj je ljude Bog uzvisio do natprirodne svrhe, podigao je On i njihovo djelovanje u viši natprirodni red, primjeren veličini konačne svrhe. Otud molitvi kao moćnom sredstvu spasenja, posebno veliko značenje u životu svakoga čovjeka.

2. — **Vrste molitve.** Prema načinu kako se molitva obavlja, na prvom je mjestu:

(10a) »Religion ist keine Wissenschaft, sondern Leben. Weil des Menschen Geist etwas urlebendiges ist mit einem Ineinander seiner Kräfte, sucht der gläubige Christ Gott aus ganzem Herzen und mit allen Kräften zu erfassen. Das Denken ist schon ein Leben. Urteile und Schlüsse sind nähmlich psychologisch Beziehungserlebnisse. Der Gläubige öffnet jedoch nicht nur das Denken, sondern auch das Gefühl, den Willen, sein ganzes Innere dem Göttlichen«. E. Eller: Das Gebet, Religionspsychologische Studien, Paderborn (1937), str. 26.

a) Unutrašnja molitva ili molitva razmatranjem i razmišljanjem (meditatio i contemplatio mentalis), a na drugom usmena molitva (oratio oralis). Ova, razumije se, pretpostavlja unutrašnji čin razuma i volje.

b) Unutrašnja se molitva zove običnom (ordinaria), ako je pojedinac obavlja svojim prirodnim duševnim silama, na svoj redovan, uobičajen i prirodan način djelovanja; vrši li je uz izvanrednu Božju pomoć, zove se izvanrednom (extraordinaria, mystica).

Kod obične duševne molitve razlikuju dva stupnja: niži koji nazivaju razmatranje (»meditatio«) i viši koji se može nazvati razmišljanje zapravo: duhovno gledanje istine (»contemplatio«). Prvi se vrši na diskurzivan, drugi na intuitivan način u tu svrhu, da pojedinac na temelju zaključaka i spoznaja izvedenih iz vjersko-moralnih istina, nađe za sebe i svoj način života najprikladniji i najuspješniji put do svoga konačnoga cilja. Sv. Toma je podijelio ljudski život u izvanjski ili djelotvoran (vita activa) i u unutrašnji ili misaoni (vita contemplativa). Najprije raspravlja potanko o unutrašnjem životu (II-II, q. 180, a. 1-8), zatim o izvanjskom (II-II, q. 181, a. 1-4), da zaključi s ispoređivanjem prvoga i drugoga (q. 182, a. 1-4). Daljnji izvodi o ovoj stvari spadaju u traktat o askezi (11).

c) Usmena je molitva: javna (publica), ako se vrši u ime Crkve, po ovlaštenoj osobi i na način propisan od Crkve; posebnička (privata), kad se obavlja sukromno u vlastito ime molitelja.

d) I javna i posebnička molitva može biti: pojedinačna (singularis) ili zajednička (communis), prema tome, da li je vrši pojedinac sâm ili njih više zajedno. Ovu potonju preporučuje Krist Gospodin, kad veli: »Gdje su dvojica ili trojica sakupljeni u moje ime, tamo sam i ja u njihovoj sredini« (Mt 18, 20).

(11) »Contemplatio multum differt a meditatione. In meditatione quaeritur Deus labore discursus, in contemplatione sine huiusmodi labore contemplatur Deus iam inventus. Insuper in meditatione anima operatur actibus suarum potentiarum, in contemplatione operatur Deus, et anima tantum patitur, et recipit in se dona quae a divina gratia sibi infunduntur, absque eo quod aliquid operetur, quoniam ipsa lux et divinus amor, quo tunc tota impletur, reddunt eam suaviter attentam ad contemplandam Dei sui bonitatem, qui tot illam cumulat donis«. Sv. Alfonz M. de Liguori, Homo Apostolicus, Append. I, § 2, n. 6. Vidi također: Poulain: Des grâces d'oraison, Paris (1909), p. 5; Roothaan: Exercitia spiritualia S. P. Ignatii de Loyola, Ratisbonae (1911), str. 460; R. Plus: Moja svagdanja molitva, Zagreb (1942), str. 7; F. Hammerl: Nova Manreza, Zagreb (1918), str. 266; D. Nežić: Mističko bogoslovlje, Zagreb (1945[3]), (ad usum privatum).

e) Molitva zahvalnica (gratiarum actio) i poklonstvena molitva (adoratio) mogu se smatrati molitvom samo u širem značenju pojma. One dižu srce i dušu k Bogu, ali od Njega ništa ne traže. Naprotiv: oprosna (propitiatoria) i zagovorna (intercessoria) molitva, prave su prošnje (»petitio«), dakle molitve u strogom (užem) značenju.

Spomenuti valja što veli sv. Pavao u poslanici Timoteju, opominjujući na molitvu: »Molim dakle prije svega, da se čine prošnje (obsecrationes), molitve (orationes), molenja (postulationes), zahvaljivanja (gratiarum actiones) za sve ljude, za kraljeve i sve koji su u vlasti, da tihi i mirni život provodimo u svakoj pobožnosti i čistoći« (1 Tim 2, 1). Ovdje se, istina, navode četiri vrste molitvenih oblika, barem prema četiri različna naziva. Stvarno se ipak ovi nazivi ne će svi odnositi na molitvu, nego će »prošnje« (obsecrationes) biti bliže onomu, što mi nazivamo zaklinjanje, jednako kao što se »molenja« (postulationes) nešto odvajaju od stroge definicije molitve. Ne će dakle ovi nazivi predstavljati četiri vrste molitve, nego oni izrazuju samo neke načine, kakvi su potrebni i uobičajeni za oznaku prosbenog stava čovjeka-kršćanina prema Bogu i bližnjemu (12).

3. — **Potreba molitve.** Molitva je prikladno religiozno sredstvo, da preko njega od Boga primimo potrebne milosti. Prema Božjoj volji se imaju u našem životu izvesti stvari, za koje je Gospod predvidio i odredio, da se ispune po molitvi. Htio je tako Gospod, da molitvom zaslužimo i primimo ono, što nam je od vijeka odlučio dati. Otud se vidi od kolike je vrijednosti molitva u Božjim očima. Opravdano joj pripada odlično mjesto među religijskim činima. Na opasku: da je suvišno (nepotrebno) Bogu kao sveznajućem biću iznositi naše potrebe, odgovaramo, da ih u molitvi ne iznosimo radi Boga, nego radi sebe. Na taj način naime skrušeno priznajemo, da u nekoj potrebnoj stvari možemo primiti pomoć samo od Boga.
Ali molitva nije za nas samo prikladno nego je i potrebno sredstvo. Po katoličkoj nauci:
Molitva je svima odraslima potrebna ne samo kao naređeno sredstvo (»necessitate praecepti«) nego i kao nužno sredstvo spasenja (»necessitate medii«).

a) Prvo nam kao vjerski zaklad (»fide certum«) nalaže izrično sv. Pismo na mnogo mjesta: »Valja neprestano moliti i nikada ne prestati« (Lk 18, 1); »Bdijte i molite!« (Mt 26, 41); »Molite i dat će vam se, tražite i naći ćete, kucajte i otvorit će vam se« (Mt 7, 7).

(12) S. theol. II-II, q. 83, a. 3; q. 180, a. 3, ad 1; q. 83, a. 17; sv. Grgur Vel. Dialog. II, c. 8; kan. 1256. C. Z.

Napose preporučuje molitvu sv. Pavao u svojim poslanicama: »Molite bez prestanka, na svemu zahvaljujte, jer tako Bog hoće...« (1 Sol 5, 17); »Nastojte oko molitve i bdijte u njoj« (Kol 4, 2). Po tim opomenama govore o njoj mnogo i iscrpno sv. Oci i crkveni pisci (13).

b) Smisao je druge tvrdnje po općenitijem i vjerojatnijem mišljenju, da se apsolutna potreba molitve kod ljudi može utvrditi samo u ovom redu Providnosti. Ne kažemo, da Bog ne može dati milosti, pa i spasiti odrasla čovjeka i bez molitve. Ali u ovom se redu Providnosti ljudi redovno ne spasavaju bez molitve. To slijedi iz ovih razloga:

(13) Sv. Oci i crkveni pisci raspravljaju o »molitvi Gospodnjoj« i o molitvi uopće, jer je molitva kako ju je Krist istumačio, bila ne samo kod vjernika, nego i u crkvenoj liturgiji u porabi od prvih vremena. O tome svjedoče sačuvani najstariji dokumenti izravno ili neizravno (pozivajući na pokoru): Didache (5), Klement Rimski (12), Barnaba (32), Hermas (90), Justin (146), Abercijev natpis (187), Tertulijan (301), Origen (472), Ciprijan (558), Aphraates (699) i mnogi drugi. Napose neka budu spomenuta svjedočanstva sv. Ivana Krizostoma (1154): »Molitva je veliko dobro. Ako tko već u razgovoru s kreposnim čovjekom crpe ne mali plod (korist), kolikih li će se dobara nauživati onaj tko s Bogom razgovara... Pa zar nam ne bi mogao dati (što trebamo) i prije nego što molimo? Odgađa međutim (On) i čeka, da mu se dade zgoda, u kojoj će nas opravdano učiniti dostojnima svoje Providnosti.« Zatim sv. Augustina: »Ne nalaže nam dakle Gospod nemoguće (stvari), nego nas zapovijedajući opominje, da učinimo što možemo, a da molimo što ne možemo.« I opet sv. Augustina (1801): »No ima ih koji otvoreno kažu da ne trebamo moliti, da ne padnemo u napast (kažu to oni koji tvrde, da pomoć milosti Božje nije čovjeku potrebna da se očuva od grijeha, već da nakon primljena zakona dostaje čovjeku njegova volja). Ne sumnjam, da takovu tvrdnju treba otkloniti od ušiju svakog čovjeka, a da je svi kao zabludu imaju zabaciti.« Da se molitvom može dobiti oproštenje lakih grijeha, ističe sv. Ivan Krizostom (1226): »Molim vas, kaže u homiliji Adv. Catharos, da svim silama nastojite oprati počinjene hotimične grijehe, a nehotične ukloniti. I ako nas okružuju nebrojena zla, ako pazimo i bdijemo, moći ćemo uvelike postići ispriku i oproštenje, te grijehe oprati. Slušaj kako se to može postići: ako pođemo u crkvu, ako osjetimo bol za grijehe, ako ih ispovjedimo, ako milostinju udijelimo, ako se molimo, ako pomognemo stradale, ako neprijateljima oprostimo uvrede, ako zbog grijeha suze lijemo. Sve su to sredstva (»lijekovi«) protiv grijeha.« Brojevi se odnose na M. J. Rouet De Journel: Enchiridion patristicum, Freiburg i. B. (1913[2]). Napose još valja spomenuti što kaže Tridentski sabor: »Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet: et facere quod possis et petere quod non possis« DB. n. 804.

α) Znamo da su čin vjere, nade i ljubavi odraslom čovjeku potrebni kao nužno sredstvo spasenja. Nema međutim tih čina bez molitve, dakle je i molitva odraslom čovjeku potrebna kao nužno sredstvo spasenja. Zašto nema vjere, nade i ljubavi bez molitve? Zato, jer čovjek koji vjeruje u Boga, u Njega se uzda i ljubi Ga, ne može ovaj život provesti s tolikim svojim slabostima i poteškoćama, a da češće ne uzdigne svoga srca i duše svoje k Bogu, od koga mu je sva pomoć i zaštita od zla. Uzdići pak srce i dušu k Bogu i tražiti pomoć znači — moliti.

β) Molitva je nuždan izljev ljudske prirode. To pokazuje etnologija, kad upire na činjenicu: da nema naroda bez religioznih čina, među koje se na prvom mjestu broji molitva. A što je tako općenito s ljudskom prirodom vezano, upućuje na apsolutnu potrebu u životu.

γ) Molitva je razgovor s Bogom. Kako može netko održati do smrti prijateljstvo s Bogom, ako kroz cio život izbjegava s Njim svaki razgovor? Prijateljstvo pak s Bogom nužno je držati radi spasa duše; nužno je dakle i razgovarati s Bogom, t. j. moliti.

δ) Sv. Toma zaključuje ovako: Na molitvu je obvezan svaki odrastao čovjek već s tim, što je dužan skrbiti za vlastita duhovna dobra. Ta nam dobra međutim daje samo Bog. Ne može ih dakle čovjek priskrbiti na drugi način, nego da ih od Boga izmoli (14). Pogotovo to vrijedi za natprirodnu svrhu i primjerena sredstva do nje. Iz (natprirodna) ufanja u Boga, izvija se, razumljivo, molitva za Njegovu pomoć. Tako čovjek svojom težnjom za Božjim darovima prirodno zapada u molitvu i ne može bez nje trajno opstojati.

Kad je de fide certum, da je milost za spasenje nužno potrebna, bit će fidei proximum, da je za spasenje kao nužno sredstvo potrebno ono, bez čega nema milosti za pojedina čovjeka — t. j. molitva. Ako riječi: Molite i primit će te (Iv 16, 24) i ne kažu izrično, da onaj koji ne moli, ne će primiti, opet se takav zaključak svakomu nadaje kao sam od sebe (15).

4. — **Uvjeti uspješne molitve.** Da se polući siguran i potpun uspjeh u molitvi, valja da se u prvom redu i prije svega ispuni temeljni uvjet, koji je sâm Krist označio kad je rekao: »Štogod zamolite od Oca u moje ime — to ću vam učiniti, da se proslavi Otac u Sinu.

(14) Sv. Toma Akvinski, In 4 Sent. 15. q. 4, a. 1, sol. 3.
(15) Noldin-Schmitt, De praeceptis, II, br. 146.

Ako li što zamolite u mene u moje ime — ono ću učiniti« (Iv 14, 13-14). Temeljni je dakle uvjet uspjeha u molitvi: **moliti u ime Isusovo.** A da netko doista moli u ime Isusovo, valja da mu bude:

a) Predmet molitve takav, da promiče spasenje duše. Natprirodna su dobra u ovom ili u onom obliku uvijek samo svakomu na duševni spas, dok su prirodna mnogima često na duševnu štetu; zato molitelji vremenitih dobara uvijek ni ne postizavaju što mole.

b) Molitelj ne mora doduše biti u stanju milosti, ali valja da ima u duši bar početnu bol nad grijesima. Molitva treba da proizlazi iz želje za dobrom koje unosi sklad u život duše (»ex bono naturae desiderio«), dakle iz želje za pomirenjem s Bogom. U takvom je raspoloženju Bog može uslišati, a ako grješnik moli za sebe — i hoće je uslišati (15a). Istina, teško se grješno stanje redovno ima smatrati zaprekom za uspjeh molitve. Težak grješnik nije u prijateljstvu s Isusom, ne moli dakle u Njegovo ime. Ali kad i čovjek ogrezao u teškim grijesima sklopi skrušeno ruke na molitvu, već se približio k Bogu. Ne radi kakove svoje zasluge, nego s obzirom na neizmjerno milosrđe Božje, može nefaljeno postići milost, ako moli ono što mu je korisno za vječni njegov spas. Veća će radost, kaže Krist Gospodin, biti na nebu nad jednim grješnikom koji čini pokoru, nego nad devedesetidevet pravednika, kojima ne treba pokore (Lk 15, 7). Gospodin Isus nije rekao: »svaki pravednik koji moli«, nego samo: svaki koji moli, prima (Lk 11, 10); dakle bez obzira bio grješnik ili pravednik, može biti uslišan. Uspjeh molitve ne ovisi dakle od stanja moliteljeva, nego od Božjega milosrđa. Dakako, da je za uspjeh bolje, ako je molitelj u stanju milosti (»Mnogo vrijedi ustrajna molitva pravednika«, Jak 5, 16), ali se ne smije reći, da je bezuvjetno potrebno (16).

5. — **Kako valja moliti?** Molitva treba da bude:

a) pouzdana (confidens), t. j. da proističe iz čvrste vjere u Boga i žive nade u Njegova obećanja. Tko u Boga ne vjeruje, niti može

(15a) »Et quamvis eius oratio non sit meritoria, potest tamen esse impetrativa, quia meritum innititur iustitiae, sed impetratio innititur gratiae«, S. theol. II-II, q. 83, a. 16, ad 2.
(16) Noldin-Schmitt, n. dj. II, 145; Merkelbach, n. dj. II, 679.

niti ima koga moliti; a tko sumnja, da li će mu, ne će li mu dati što je obećao u sv. Pismu, unapred je isključio svaki učinak molitve. Sv. Jakob kaže otvoreno: »Ako komu od vas nedostaje mudrosti, neka ište u Boga, koji svima daje obilato... Ali neka ište s vjerom ne sumnjajući ništa! Jer koji sumnja, sličan je morskom valu što ga vjetar podiže i razmeće. Takav čovjek neka ne misli, da će što primiti od Gospodina« (Jak 1, 5-8);

b) ponizna (humilis). Sâm je Gospodin Isus u priči o molitvi farizeja i carinika u hramu (Lk 18, 9-14) pokazao, koliku vrijednost polaže na poniznost. I tu je misao osvijetlio sv. Jakob kad je napisao: »Bog se opire oholicama, a poniznima daje milost« (Jak 4, 6);

c) ustrajna (perseverans). Opravdan je razlog za ustrajnost činjenica, da pojedinac često nije ni spreman ni dostojan, da odmah primi ono što moli. Ustrajnošću se u molitvi vježba u poniznosti, raste u ljubavi k Bogu i uspinje se na viši stupanj duhovne spremnosti. U molitvi za natprirodnim dobrima valja dugo ustrajati, jer je opravdana pretpostavka, da će nas Gospod uslišati; kod traženja prirodnih dobara, neuslišanje je vjerojatan znak, da treba prestati s molitvom i tako se posve prilagoditi volji Božjoj.

Što postizava ustrajna molitva, pokazuju zorno biblijski primjeri: o prijatelju, koji o ponoći traži tri hljeba (Lk 11, 5-7); o ženi kananejki, koja traži milost za svoju kćer (Mt 15, 21-29); o udovici, što ustrajno traži pomoć od suca, koji se »nije bojao Boga ni stidio ljudi« (Lk 18, 1-7). Konačno: sâm je Gospodin Isus Krist dao primjer ustrajnosti u molitvi. Kod sv. Luke čitamo: »A onih dana uzađe na goru, da se pomoli i provede svu noć u molitvi Božjoj«; a uoči svoje muke molio je »ustrajno i usrdnije jer je bio u smrtnoj stisci« (Lk 23, 43).

d) žarka (fervens) t. j. živa i zauzeta. Ne mlaka, kao da je molitelju svejedno, uspio ne uspio, nego puna želje i očekivanja na uspjeh;

e) iskrena (sincera) t. j. da postoji prava volja za zbiljskom suradnjom po isprošenoj milosti. Tko moli da postane blaga i ponizna srca, valja da spremno prihvati i ostvari već prvu priliku što mu se pruži, da pokaže blagost;

f) sabrana (attenta) t. j. obavljana s potrebnim poštovanjem i pažnjom, što se pristoji k činu usmjerenom Bogu. Svojevoljna rastresenost jednako kao i hotimično nedolično držanje tijela, znači za Boga uvredu, grijeh. Kaže sv. Toma: Nije bez grijeha kad tko u molitvi pripušta rastresenost (»evaginationem mentis«): čini se naime,

da prezire Boga, kao kad u razgovoru s kojim čovjekom ne bi pazio na ono, što ovaj govori (16a).

6. — **Učinak molitve.** Po sv. Tomi je učinak molitve trostruk. Najprije skrušen molitelj: a) stječe zasluge (effectus meritorius) za posvetnu milost, kako to već sobom nosi (ex condigno) svako dobro djelo učinjeno u milosti. Zatim: b) prima uslišanje (effectus impetratorius), što je posebni formalni učinak molitve, kao djela kojim se od Boga traži izvjesna djelatna milost. Konačno: c) djelomično zadovoljuje (effectus satisfactorius) za vremenite kazne, navučene grijesima. Preko molitve postaje čovjek jak i otporan u svladavanju životnih poteškoća, pa svladava također i poteškoće, što ih i molitva sobom nosi. Na taj način duhovno okrijepljen (»spiritualis refectio mentis«) postaje sposoban, da prinese djelomičnu zadovoljštinu, vršeći molitvom dobro djelo, izvedeno uz samoprijegor i svladavanje; pogotovo zadovoljuje, kad izvršuje molitvu u stanju milosti (17).

To su prvotni učinci dobro obavljene molitve. Uz njih se nižu i drugotni učinci kao što su: umno rasvijetljenje, ojačanje vjere, nade i ljubavi, pripravnost i spremnost u vršenju dobrih djela, neko duševno smirenje, unutrašnja radost i sl.

Spomenuti se učinci međutim ne postizavaju uvijek ni u svakoj molitvi. Katolička je nauka da samo:

Molitva obavljena uz potrebne uvjete nepogrješivo postizava svoju svrhu. Za dokaz nam služe:

a) Kristove riječi u evanđeljima: »Molite i dat će vam se, tražite i naći ćete, kucajte i otvorit će vam se. Jer svaki koji moli dobiva, i koji traži nalazi, a onome koji kuca — otvara se« (Mt 7, 7-8). Zatim: »Zaista, zaista vam kažem: ako štogod zaištete od Oca u moje ime, dat će vam« (Iv 12, 23). Kod sv. Marka (11, 24) čitamo: »Zaista vam kažem, sve što ištete u molitvi, vjerujte da ćete primiti

(16a) S. theol. II-II, q. 83, a. 13; Prümmer, Manuale, II, 349.
(17) Sv. Ivan Krizostom: »Magnum bonum praecatio«, In Genesim Hom 388 (DB. 1154); Sv. Augustin: »Non igitur Deus impossibilia iubet, sed iubendo admonet et facere quod possis et petere quod non possis.« De nat. et grat. 415 (DB. 1795); »Molitva sveta, usrdna, ustrajna molitva — to su one Jakovljeve anđeoske ljestve, na kojima pobožna duša uzlazi do samoga prijestolja nebeskoga« (Silvio Pellico); »Kao što tamjan oživljuje život žeravice, tako molitva oživljuje nade našega srca« (W. Goethe); E. Eller, Das Gebet, str. 26 i sl.; Thomin, Weltordnung und Bittgebet (1912).

i bit će vam«. Slično i kod Mt 21, 22, Lk 11, 6. Krist je dakle molitvi obećao apsolutno djelotvoran učinak (»effectus infallibilis«), a Božje se obećanje ne može neispuniti, već se bezuvjetno mora ispuniti.

b) Suglasna i obilna svjedočanstva kršćanske predaje od najstarijega doba do naših dana. I danas u vijeku skepse, pozitivna uvjerenja čitavih naroda odaju još uvijek pravu misao ljudske duše o molitvi (17a).

7. — **Molitvena nakana i sabranost (pažnja) kod molitve.**

I) Što se tiče nakane (intentio), jasno je, da je ona potrebna za molitvu kao i za svako ino moralno ljudsko djelo. Na početku molitve dostatna je djelatna (actualis) nakana; ukoliko ona tokom molitve postoji i nesvijesno traje i utječe na molitvu, zove se postojna (virtualis), doklegod se ne opozove, bilo izrično (explicite) bilo uključno (implicite).

Nakana je, kako znamo, trostruka: djelatna, postojna i stalna. Djelatna nakana (actualis), t. j. ako je subjekt ima onaj čas dok radi, može biti izrična (explicita) ili uključna (implicita). Postojna (virtualis), kad je na početku probuđena, ali je subjekt kasnije ne posjeduje svijesno, no ona još stvarno traje i djeluje na izvađanje čina. Stalna (habitualis) se zove ona nakana, koju je netko imao, nikada je nije opozvao, ali za vrijeme čina ona više ne traje.

II) Što se tiče sabranosti ili pažnje (attentio) valja ustanoviti: sabranost ili pažnja jest upravljanje svijesti na određeni predmet, ovdje na molitvu. Razlikujemo dvovrsnu pažnju ili sabranost:

1) **unutarnju pažnju** (attentio interna), kad čovjek obraća svijest na molitvu i njezin sadržaj. Ova unutarnja ili duševna pažnja (sabranost) može biti usmjerena: a) na riječi molitve, kad se jasno i uredno izgovaraju (attentio materialis); b) na smisao riječi, kad se pazi na njihovo značenje (attentio litteralis); c) na svrhu molitve, kad se misli na Boga kojemu je molitva upravljena kao izraz štovanja, ili kad se razmišlja o kojem otajstvu u vezi s molitvenom nakanom (attentio spiritualis);

(17a) Sv. Toma navodi četiri uvjeta i kaže: »Quibus concurrentibus semper aliquis impetrat quod petit, ut scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, pie et perseveranter«, S. theol. II-II, q. 83, a. 13; a. 15, ad 2; M. Meschler: Tri temelja duhovnog života, Senj (1939), str. 27 i sl.

2) **izvanjsku pažnju** (attentio externa), kada čovjek nastoji, da mu vanjska osjetila i organi (oči, uši, ruke, noge, držanje tijela) budu smireni i pažljivi tako, da može barem donekle svijesno vršiti molitvu. Izvanjska pažnja nije dakle čisto materijalna smirenost, jer tu ima i čovjek bez svijesti, nego je vanjska smirenost skopčana s nekom unutrašnjom pažnjom, pri kojoj čovjek obavlja molitvu kao ljudski čin (actus humanus), a ne čisto mehanički.

Kakova je sabranost potrebna kod molitve? Odgovaramo: Izvan rasprave je, da je za molitvu općenito potrebna neka sabranost ili pažnja, bilo izvanjska bilo unutarnja. Osim toga je izvan rasprave, da je za duševnu molitvu (oratio mentalis) potrebna unutrašnja pažnja, jer ta vrst molitve i nije drugo, nego unutrašnji svjestan čin molitelja. Nesuglasnost postoji glede potrebne sabranosti kod usmene molitve (oratio vocalis). I danas postoje među bogoslovima dva mišljenja.

I) **Prvo je mišljenje:** da se očuva bit usmene molitve, dostatna je samo izvanjska sabranost.

Razlozi: 1) Bit molitve stoji: a) u nakani iskazati na taj način Bogu štovanje, zahvalu ili prošnju; b) u iskazu koji jasno označuje tu nakanu. I jedno se i drugo može polučiti bez unutrašnje sabranosti. Drugo je unutrašnja sabranost, a drugo molitvena nakana i iskaz nakane. Ne samo da se razlikuju, nego mogu i postojati jedno bez drugoga. Nije dakle za usmenu molitvu potrebna druga do li izvanjska sabranost.
2) Molitva je po definiciji: traženje od Boga neke milosti, koja je dostojna Boga i nama od koristi. To se pak može pred Boga iznijeti i onda, kad je molitelj potpuno rastresen. (Kard. Lugo navodi za primjer čovjeka, koji pred kraljem čita svoju molbu posve rastresen, pa ipak kralja stvarno moli).
3) Svi priznaju, da je sakramenat posljednje pomasti valjano podijeljen i ako je službenik kod toga posla svojevoljno rastresen. Kako bi pak bila podjela valjana, kad bi se za molitvu (što je u stvari formula sakramenta) tražila unutrašnja sabranost?
4) Po mišljenju sviju valjano je ovršio recitiranje brevijara, tko ga je obavio uz nehotičnu doduše, ali potpunu rastresenost. Kad bi međutim potpuna rastresenost (makar i nehotična) poništavala bit molitve, ne bi ovako rastresen svećenik valjano ovršio svoje dužnosti. Dakle: i kraj potpune rastresenosti je sačuvana bit molitve; nije dakle za nju potrebna druga do li izvanjska sabranost.
Ovu i ovakovu argumentaciju usvajaju bogoslovi: Durandus, Lugo, Tamburini, Sv. Antonin, La Croix, Elbel, A Lojano-A Grizzana, Tanquerey, a vjerojatnom je smatraju: Lessius, Leymann, Sporer, Viva, Zaccharia i dr. Po mišljenju sv. Alfonza je »satis probabilis«, a »pro hac sentenia stare videtur esse idem S. Thomas« (ibidem).

II) **Drugo je mišljenje:** da se očuva bit usmene molitve nije dostatna samo izvanjska sabranost, nego je potrebna i unutrašnja pozornost barem na riječi (materijalna). Razlozi su ovi:

1) Molitva je uzdizanje misli i srca k Bogu. Ne može pak biti uzdizanja duše, ako nema unutrašnje sabranosti ili pozornosti.
2) Molitva je čin štovanja Boga. Ne može se reći da Boga štuje onaj, tko rastavlja izvanjski čin od unutrašnjega, t. j. izgovara riječi štovanja, a hotimice je rastresen. Sam izvanji čin (actus externus) nije još pravi i potpuni ljudski čin.
3) Tko moli, izražava Bogu svoje unutrašnje stanje (misli, želje, molbe). Ako pak nema unutrašnje sabranosti, nema ni izražaja unutrašnjega stanja, dakle ni molitve.
Ovako misle bogoslovi: Sanchez, Caietanus, Soto, Wigand, Concina, Reiffenstuel, Valentia, Suarez, P. Ledesma, Medina, Billuart, Prümmer, Mausbach. Sv. Alfonzu je »sententia communior et probabilior«.

Kako ni za prvo ni za drugo mišljenje ne postoji nikakova odluka crkvene vlasti, vrijedi pojedino mišljenje toliko, koliko vrijede izneseni razlozi. K razlozima za prvo mišljenje valja primijetiti:

ad 1. Iz toga što se nakana i izražaj razlikuju i što se mogu odijeliti od pojma sabranosti, još ne slijedi, da se smiju odijeliti u molitvi.
ad 2. Poredba molitelja s rastresenim čovjekom koji pred kraljem čita svoju molbu — jako hramlje. Kralj naime sluša i čuje samo što čovjek čita (govori), ali Bog vidi što molitelj misli. Pad kad vidi prazno njegovo srce (hotimice rastreseno), prije bi ga radi nepoštovanja trebao kazniti, nego uslišati (18).
ad 3. Kod podjele sakramenta posljednje pomasti ne moli svećenik u svoje, nego u ime Crkve; dosta je da uz nakanu: izvršiti što želi Crkva, stvarno i ozbiljno izrekne određene riječi. Učinak slijedi ex opere operato.
ad 4. Da bude obvezan ponoviti recitiranje brevijara, traži se, da je svećenik koji ga je ovršio hotimično rastresen, zapazio svoju rastresenost i propustio upotrebiti sredstva da je ukloni. Ako to ne stoji — udovoljio je dužnosti, jer je udovoljio bitnim zahtjevima molitve.

K dokazivanju za drugo mišljenje valja pak primijetiti:

Kad pristaše toga mišljenja kažu, da nehotična rastresenost ne smeta biti molitve (što i sv. Toma izrično potvrđuje) (19), moraju to isto dopustiti i za slučaj

(18) Prümmer (Manuale, II, n. 358) primjećuje k ovom dokazu, da bi mogao vrijediti samo onda, kad molitelj čita tuđu molbu, pa ga kralj, ako i jest povrijeđen, uslišava radi drugoga, u ime koga moli. Tako Bog, veli, prima molitvu rastresena svećenika, jer je podastire kao službenik Crkve, ne u svoje nego u njezino ime.
(19) »Evaginatio mentis quae fit praeter propositum, orationis fructum non tollit«, S. theol. II-II, q. 83, a. 13.

hotimične rastresenost. Zašto? Zato, jer je tu doista bitno rastresenost, t. j. učinak, a sporedno uzrok učinka (hotimičan ili nehotičan). Ako je učinak (rastresenost) nespojiv s molitvom, onda mora biti nespojiv u jednom i u drugom slučaju. Ili: ako je spojiv u jednom, mora biti spojiv i u drugom slučaju. Zbog ovoga se razloga doista mnogi bogoslovi priklanjaju mišljenju, da je za bit usmene molitve dostatna samo izvanjska sabranost osim nakane.

Otud se vidi da navedeni razlozi ni za prvo ni za drugo mišljenje nemaju odlučne dokazne snage. Sv. je Alfonz ispravno ocijenio oba mišljenja, kad je za prvo rekao, da je dosta vjerojatno, a za drugo, da je vjerojatnije i općenitije. Međutim kad i pristaše drugoga mišljenja kažu, da za pravu usmenu molitvu osim namjene dostaje jasno i razgovijetno izricanje molitvenih riječi — nema zapravo stvarne (praktične) razlike između ta dva mišljenja. Jasno i razgovijetno izražavanje molitve nosi sobom prvi stupanj unutrašnje sabranosti (attentio materialis). Ako hotimična rastresenost ne isključuje barem kakovu takovu unutrašnju sabranost (»saltem superficialem attentionem internam«) — dostatna je i izvanjska pažnja za bit usmene molitve (19a).

Ispravno ćemo zato reći: Za molitvu je dovoljna barem objektivno izvanjska pažnja, jer molitva pri njoj ostaje još uvijek vjerski ljudski čin. Treba i ovo imati pred očima: pažnja je duševni čin, a pošto se duševni čin zbiva unutra u duši, ne može uopće biti pažnje, koja nije u neku ruku i unutrašnja. Zato se prvo mišljenje može prihvatiti ne samo

(19a) To su posredovno mišljenje iznijeli već Salmaticenses, ali ga odbija Concina uz navod: da tamo gdje postoji svojevoljna rastresenost, ne može biti pozornosti na riječi (»attentio materialis«) ili će biti tako slaba, da ne zaslužuje naziva prave sabranosti ili pozornosti. Međutim baš to je ono, što se ne da dokazati. Jer zašto pojam izvanjske sabranosti isključuje svako nesmireno i nepažljivo djelovanje kao nespojivo s molitvom, ako tim već ne traži bar neku unutrašnju sabranost? Nije li i u izvanjskoj pažnji stvarno uključena neka pozornost na tok molitve? U praksi barem, čini se, da nema razlike između onoga što jedni zovu izvanjskom, a drugi prvim stupnjem unutrašnje sabranosti. Jasno će dakle i razgovijetno izgovaranje molitvenih riječi moći tko nazvati i nekom na pô unutrašnjom pažnjom (»attentio semi-interna«, De Varceno-A Lojano, II, 189).
Mausbach (Kath. Moraltheol. II, § 31) razumijeva pod attentio interna: »ein mündliches Beten und äusseres Verhalten, das dem Wortlaut und der Würde des Offiziums gerecht wird«, te tim dosta jasno kaže, da se ima uzeti u obzir ne samo pažnja na riječi, nego također na dostojanstvo usmenoga razgovora s Bogom.

u praksi nego i u teoriji, ako se pod pojmom izvanjske sabranosti misli na objektivno izvanjsku sabranost, koja uključuje i prvi stupanj unutrašnje sabranosti (attentio materialis). U protivnom je slučaju opravdanije drugo mišljenje. Tako danas sude i bogoslovi Noldin, Prümmer, Diguart, Gury-Jorio i dr.

8. — **Plodovi molitve.** Na prvom mjestu postaje čovjek: a) duševno sabran, ponire u sebe, stječe svijest snage i jakosti radi združenja s Bogom. To je sv. Toma ukratko izrekao riječima »spiritualis refectio mentis« (II—II, q. 83, a. 15); zatim: b) stječe zasluge (virtus merendi) i tako napreduje na putu k spasenju duše. Čovjek molitvom zadovoljava djelomično i za grijehe, napose, kad je u stanju milosti; napokon: c) postizava zamoljeno (virtus impetrandi). Taj treći plod molitve ovisi jedino i isključivo o Božjem milosrđu, koji svoje darove dijeli kako hoće.

Tu nas zanima pitanje: **kako Bog uslišava molitve?** Jesu li kod uslišane molitve djelotvorni prirodni ili natprirodni uzroci? Da li se svaka uslišana molitva može nazvati čudom? Odgovaramo:
a) kad se radi o natprirodnom učinku (milost), Bog mu je natprirodni uzrok;
b) kad se radi o prirodnom učinku, upravo o učinku u prirodnom redu (zdravlje, uspjeh u poslu i sl.), Bog uslišava molitvu na taj način što:
1. predviđajući, da će učinak uslijediti putem prirodnog odvijanja stvari, ne dozvoljava, da taj prirodni tijek poremeti kakvo slobodno biće (đavao, čovjek) svojim slobodnim zahvatom;
2. ili usmjeruje tijek prirodnih uzroka tako, da učinak uslijedi u svoje vrijeme kako molitelj traži;
3. ili mimo tijeka i bez utjecaja prirodnih uzroka, svojom Božanskom moći proizvodi učinak. Tek u ovomu se slučaju može govoriti o čudu, uzevši pojam čudo u strogom njegovom značenju (20).

9. — **Koga, za koga, što i kada možemo moliti?**

A) **Koga možemo moliti?** Čovjek moli drugoga, da od njega nešto zadobije (primi) ili da preko njega nešto postigne. Prema tome:

a) Moliti možemo i trebamo jedinoga Gospodina Boga kao Svemogućeg isključivog djelitelja svih dobara. Sve se naše molitve imaju k Njemu upravljati, da postignemo milosti potrebne za ovaj i za vječni život;

(20) Noldin-Schmitt, n. dj. II, br. 144; Mausbach, n. dj. II, § 31; Albert Lang: Gebet, Wunder und Magie, SchZ (1939), 9; F. Šanc: Providnost, str. 72, 241, 294.

b) Blaženu Djevicu Mariju, anđele i svece na nebu možemo također pouzdano moliti, da nas zagovaraju kod Boga kao Božji ugodnici, (21). Po njihovim molitvama i zaslugama mogu naše molitve postići željeni učinak. Čitamo u Apokalipsi: »I dim od kađenja s molitvama svetih uziđe iz ruke anđelove pred Boga«. (Otkr. 8, 4). Tako se njihove molitve i zasluge dižu pred Boga u našu korist, po našem zazivanju njima upravljenom (22).

c) Svetim se osobama na zemlji možemo također moliti i njih zazivati. To nam kazuje sv. Pavao (Rim 15, 30) kad veli: Zaklinjem vas dakle, braćo, zaradi Gospodina našega Isusa Krista i zaradi ljubavi Duha Svetoga, da me pomognete svojim molitvama i molite za mene kod Boga«.

d) Duše u čistilištu, vele neki da možemo također zazivati, jer da su prijatelji Božji i da, po mišljenju mnogih bogoslova, vjerojatno mogu moliti za sebe i za nas. Međutim stariji bogoslovi sa sv. Tomom nisu toga mišljenja, koje je i nastalo dosta kasno (polovicom 16. vijeka (23). Crkva ga nikada nije odobrila, te se ono ne može javno preporučivati. U posebničkim se molitvama mogu zazivati i krštena djeca preminula prije porabe razuma.

Nigdje nam, istina, nije naloženo zazivati ni svece ni Bl. dj. Mariju. No tko nikada ne bi zatražio njihova zagovora, ne samo da bi se lišio uspješne pomoći, već bi pokazao i neku (lako) grješnu nemarnost ili nebrigu.

B) **Za koga možemo i moramo moliti?** Možemo i moramo moliti za sve i svakoga komu molitva može koristiti. Moramo naime, obrazlaže sv. Toma (24), u molitvi tražiti ono što moramo željeti. A željeti moramo dobro ne samo sebi nego i bližnjemu; to je svojstvo ljubavi, koju dugujemo bližnjemu. I zato ljubav traži da molimo i za drugoga. Možemo dakle i moramo moliti:

(21) DB. n. 984.
(22) S. theol. II-II, q. 83, a. 4.
(23) Sv. Toma kaže: »Illi qui sunt in purgatorio, etsi sint superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamen inferiores quantum ad poenas quas patiuntur; et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis ut oretur pro eis« (II-II, q. 83, a. 11, ad 3.). Od vremena J. Medine († 1546) zastupaju protivnu misao: Valentia, Suarez, Sylvius, sv. Robert Bellarmin, Elbel, Lehmkuhl, Pesch, Dignant, Noldin-Schmitt i dr.
(24) S. theol. II-II, q. 83, a. 7, ad 1.

a) za sebe t. j. za svoje vječno i vremenito dobro;

b) za sve žive ljude na zemlji, vjernike i nevjernike, grješnike i pravednike, prijatelje i neprijatelje; (25)

Za određenu osobu ne moramo moliti osim u slučaju posebne dužnosti ili velike nužde. Javna je molitva za izopćene dozvoljena samo na Vel. Petak i u iznimnom slučaju. Što se tiče molitve za velike grješnike, valja i za njih moliti. Kaže doduše sv. Ivan: Ako tko vidi brata svojega gdje griješi grijehom koji ne rađa smrti, neka moli i dat će se život onomu, koji griješi grijehom što ne rađa smrti. Ima grijeh koji rađa smrt: za taj ne kažem da moli (1 Iv 5, 16). Te bi riječi mogle kome praviti poteškoću; no valja ih ispravno shvatiti: dok grješnik ustraje u grijehu i ne napušta grješne volje, dakako da je za nj uzaludna svaka molitva; ali nije uzaludno moliti, da napusti grješnu volju. Jednako treba shvatiti rieč sv. Jeronima, kad u komentaru k Jeremiji (7, 16) kaže: »stultum est orare pro peccatoribus ad mortem«. Tu se pod »peccator ad mortem« ima razumjeti odbačeni grješnik (reprobatus). No da li je tko odbačen, može samo Bog ljudima objaviti (26).

c) za duše u čistilištu uopće, a za pokojne roditelje, rodjake i prijatelje napose; osuđeni su izuzeti, jer su Božji neprijatelji.

Za svete duše u nebu, misle neki (Prümmer II, str. 288) da možemo također moliti, da porastu u pripadnoj (»gloria accidentalis«) slavi vječnoga života. No čini se, da se tomu opravdano protivi riječ sv. Augustina: »iniuriam facit martyri qui orat pro martyre.« Razlog uzajamne pomoći preko molitve leži u kršćanskoj nauci o općinstvu svetih. Svi se Kristovom krvlju otkupljeni, ljubavlju spajaju i združuju u jednu svetu obitelj.

C) **Što možemo moliti?** Na što se prvenstveno imaju upraviti naše molitve pokazuje nam Gospodnja molitva Očenaš i razne molitve što ih vrši Crkva. Moliti možemo ne samo skupno i općenito, nego pojedinačno i određeno:

a) natprirodna dobra i sredstva što vode do postignuća konačne svrhe (»Tražite najprije kraljevstvo Božje...« Mt. 6, 33) prema smislu i redu Božje Providnosti. Ta dobra smijemo moliti

(25) »Necessitatis est, ut in communibus nostris orationibus quas pro aliis facimus, inimicos non excludamus. Quod autem pro eis specialiter oremus, perfectionis est, non necessitatis, nisi in aliquo casu speciali« (II-II, q. 83, a. 8); Osuđena je Wicleffova tvrdnja: »Speciales orationes, applicatae uni personae per praelatos vel religiosos, non plus prosunt eidem, quam generaliter, ceteris paribus« (Conc. const. [1414—1418], DB. n. 599).
(26) Prümmer, Manuale, II, br. 341.

apsolutno a ne uvjetno, jer su takva, da se njima nitko ne može služiti na zlo. (27) Jedino izvanredne darove (charismata) treba moliti uvjetno, jer nisu pojedincu izravno potrebni za spasenje;

b) prirodna dobra, kako duhovna (znanje, svetost, vještinu) tako tjelesna (zdravlje, čast, bogatstvo) i ostala vremenita dobra, smijemo moliti samo uz uvjet, ako nam nisu i da nam ne budu zaprekom za vječni spas;

c) fizičko zlo (bolest, siromaštvo) slobodno je takodjer moliti za sebe i za drugoga samo kao sredstvo za duhovno dobro. Valja medjutim kod toga biti vrlo oprezan, pogotovo kad se radi o drugomu, jer se čovjek lako može prevariti i mjesto dobra željeti i počiniti zlo;

d) oslobodjenje od fizičkoga (bolest, smrt, nesreća) ili od moralnoga zla (grijeh, napast), takodjer je slobodno moliti od Boga. Tek uz uvjet, da ono ne bude na štetu konačnog spasenja, niti protiv odredaba Božje Providnosti.

Samo je po sebi razumljivo, da nije slobodno moliti moralno zlu stvar (pomoć u kradji), jer bi to bila velika uvreda Bogu; moliti moralno neodređenu (indiferentnu) stvar nije, doduše, težak grijeh, ali se protivi biti molitve, kojom se od Boga traži samo ono, što je dostojno i korisno (»petitio decentium«).

D) **Kada smo dužni moliti?** Odgovaramo:

1) Po sebi (per se) je dužnost moliti: a) kad čovjek dodje k razumu, b) u smrtnoj pogibli, c) češće u životu. Što znači ovo »češće« ne da se točno reći. Sv. Alfonz je mišljenja, da znači barem svaki mjesec; drugi drže da znači svaki dan ili tjedan, a treći čak svake godine. Za kršćanski je puk to pitanje bez vrijednosti, jer za sve postoji obveza slušati sv. misu nedjeljom i blagdanom, što dostaje za ispunjenje molitvene dužnosti. No vjernike valja upućivati, da ne propuste dana bez kakve, makar i najmanje molitve.

2) Iznimno (per accidens) treba moliti: a) u potrebi kojoj se ne da udovoljiti bez molitve, b) u napasti, c) u teškoj nesreći, napose javnoj.

(27) Kvijetistička zabluda Michaelis de Molinos (DB. n. 1234) i Fr. Fenelona (DB. n. 1334).

Za praksu: Molitve prije i poslije jela, u jutro, o podne i na večer nigdje nisu naređene. Ne vršiti ih, ne bi bio nikakav grijeh, kad njihovo izostavljanje ne bi redovno pokazivalo nemar, zazor, stid pred ljudima ili prijezir vjerskih osjećaja. A to je uvijek lak grijeh. Zato treba vjernike upozoravati, da te molitve vrše, pa i na javnim mjestima, pred ljudima, jer tim jačaju svoju i tuđu vjeru.

»Oče naš« je najljepša usmena molitva, jer su u njemu savršeno nanizane najljepše i najpotrebnije prošnje što ih čovjek treba Bogu upravljati. Valja tek da ih dušobrižnici puku češće tumače, da obavljanje te molitve (koja je ogromnom dijelu vjernika često jedina molitva što je znadu) postane svima doista ispravno razumljivim i po tom praktičnim izvorom znanja i razmatranja o glavnim zadaćama i potrebama pravoga kršćanskog vjernika (28). Međutim valja puk priučavati i na mislenu ili duševnu molitvu. Prvi stupanj se u tom nastojanju postizava, ako se puk priuči, da s razumijevanjem pozorno prati sv. misu i liturgijske čine uopće. Mnogima je zazorno i oteško neprestano ponavljanje Očenaša; ono se lako izvrgne u puko molenje usnama, koje Gospodin izrično osuđuje i označuje beskorisnim (Mt 6, 5). Naučiti valja svakoga vjernika, da je k Bogu ispravno usmjereno razmišljanje o sv. tajnama vjere i o pojedinim prošnjama Očenaša, ugodna i za spas duše vrlo zaslužna molitva. Pomaganje s molitvenikom u tom poslu; dobro je i uspješno kod onih vjernika, koji lako i okretno čitaju. Ali je još bolje razmatranje bez molitvenika; napose je ono lako u Crkvi, gdje je za to dosta pobude. Široke seljačke slojeve naroda valja također uputiti, da i u svom radu na polju i u domu mogu lako pronaći poticaje (motive), koji će im uspješno svraćati misao na Boga i tako čitav njihov posao učiniti pravom molitvom.

*

»Mnogi izgovaraju molitve. Malo ih je koji mole. Moliti ne znači samo govoriti, moliti znači i slušati. Vi sami ne slušate što govorite, kaže sv. Ivan Zlatousti, kako možete očekivati, da će vas Bog slušati?«

Plus-Bäuerlein: Život s Bogom, str. 23

»Mi bi kao djeca Božja smjeli svoga nebeskoga Oca sve moliti, kad bi samo na dnu svake naše misli bila šutke izražena misao: Ne moja, nego Tvoja volja neka bude...«

»Tko se utaplja, mora vikati, što će drugo: Njemu ne treba formule (određenih izraza); u pomoć zove čovjek sâm od sebe. Tko ne može da moli, taj ne pozna svojih potreba«.

Gräf-Janković: Da Oče, str. 100, 115

(28) Najvrednija je knjiga o »Očenašu« zbirka mišljenja sv. Otaca i bogoslova od kard. Vives y Tuto: Expositio in orationem Dominicam, Roma (1903); kod Nijemaca knjige, što su ih napisali Alban Stolz, Albert Ehrhard, A. Worlitschek i dr.; kod nas je Društvo sv. Jeronima izdalo za god. 1943. moju knjižicu pod naslovom: Oče naš (Razmatranja o molitvi Gospodnjoj), 8°, str. 96.

§ 3. KLANJANJE

Klanjanje (od klanjati, moliti, adoratio) označuje jednu vrst izvanjega štovanja, što se nekomu iskazuje zbog njegovih odličnih svojstava. Ostavljajući po strani gradjansko štovanje (cultus civilis), bavimo se ovdje samo vjerskim štovanjem (cultus religiosus), što se iskazuje Bogu i svecima.

I) **Vrste vjerskoga štovanja.** Kod vjerskoga je štovanja potrebno razlikovati ove vrste:

1) **S obzirom na odličnost** koja je razlog ili povod štovanju:

a) Božansko štovanje (cultus latriae), gdje je razlog i povod štovanju neograničena, natprirodna odličnost, kakva pripada samo Bogu kao Gospodaru svega stvorenoga. Najveće i najviše što možemo zamisliti, predmet je unutarnjeg i izvanjskog Božanskoga štovanja.

b) Svetačko štovanje (cultus duliae), gdje je razlog štovanju natprirodna doduše, ali ograničena, a dijelom i stečena odličnost, kakva pripada stvorovima: svecima i andjelima. Njih štujemo radi Božje veličine i svetosti, koja odsijeva na svetima i na andjelima kao dio same Božje ljepote i neizmjernosti.

c) Posebno štovanje Bl. Djevice Marije (cultus hyperduliae), gdje je razlog štovanju odličnost manja od Božanske, ali veća od andjeoske i od svetačke. Obiljem posvetne milosti (»gratia plena«) kreposti i darova, osobnom svetošću i blizinom veze s Bogom, Bl. Djevica Marija daleko nadvisuje sve svece i andjele. Štovanje što ga Njoj iskazujemo, opravdano se naziva »posebnim« štovanjem. (29)

2) **S obzirom na način,** a u vezi s odličnošću, može štovanje biti:

a) bezuvjetno (cultus absolutus), kad se iskazuje nekoj osobi ili stvari izravno i neposredno, zbog njezine vlastite unutrašnje odličnosti;

b) uvjetno (cultus relativus), kad se štovanje iskazuje nekoj osobi ili stvari zbog izvanjske (tudje) odličnosti t. j. zato, što je u odnosu s onim koga štujemo izravno i neposredno.

(29) Grčki izrazi: *λατρεία* (klanjanje) i *δουλία* (štovanje). »Illo cultu qui graece *λατρεία* dicitur, latine uno verbo dici non potest, cum sit quaedam proprie divinitati debita servitus; nec colimus nec colendum docemus nisi unum Deum«. Sv. Augustin, Contr. Faustum l. 20, c. 21.

Tako smo dužni štovati: 1) bezuvjetno Božanskim štovanjem (cultu latriae absoluto): Boga, presv. Trojstvo, G. N. Isusa Krista, pojedine osobe presv. Trojstva, Presv. Srce Isusovo, Presv. Oltarski Sakramenat; cultu hyperduliae: Bl. Djevicu Mariju, a cultu duliae: anđele i ostale svece, što s Kristom kraljuju u nebu; 2) uvjetno cultu latriae: Presv. Ime Isusovo, slike i kipove presv. Trojstva, Krista Gospodina, sv. Križa, sredstva muke Kristove (trnova kruna, čavli, sulica, slika sv. obraza); cultu hyperduliae: ime, slike i kipove Bl. Djevice Marije, a cultu duliae: ime, slike i kipove anđela i svetaca, moći svetaca (30).

c) javno (cultus publicus), kad se obavlja u ime Crkve, po osobama za to odredjenima i na način ustanovljen od Crkve. (31)

d) sukromno (cultus privatus), kad se ne vrši uz naprijed spomenute uvjete.

I javno i sukromno štovanje može biti:
a) pojedinačno, kad ga vrši pojedinac, n. pr.: javno je pojedinačno štovanje, kad svećenik sâm čita sv. misu, sâm moli brevijar; sukromno je pojedinačno, kad laik sâm obavlja molitvu, klanjanje i sl.;
b) zajedničko, kad ga vrši zajednica, društvo, organizacija, n. pr.: javno je zajedničko, kad vjernici prisustvuju sv. misi, kad redovnici mole brevijar u koru, kad se izlaže Presv. Sakramenat prema crkvenim propisima; sukromno je zajedničko, kad vjernici u skupini obavljaju sv. križni put, mole krunicu bez svećenika, ili kad sa svećenikom vrše pobožnosti, koje nisu od Crkve propisane, te se zato ne vrše u ime Crkve (pobožnost sv. Alojziju, postavljanje i časćenje relikvija, pjevanje pobožnih pjesama i sl.). Javno se štovanje ne smije iskazivati osobama koje su stekle naslov »časni sluga« (»venerabilis servus Dei«), nego samo svetima i blaženima priznatima od Crkve i to: svetima posvuda, a blaženima ondje i onako, kako glasi dopuštenje sv. Stolice (32).

II) **Klanjanje kao vrst vjerskoga štovanja.** U širem se smislu može nazvati klanjanjem izvanjski čin, kojim tko drugomu kao osobi iskazuje štovanje i podložnost radi nekih njegovih odličnosti. U prijašnja su se vremena ljudi »klanjali« kralju kao vrhovnom zemaljskom poglavaru, padali ničice pred njegovom osobom. Ni danas nije u svijetu na istoku potpuno izumro takav izraz štovanja pred ljudima. Kod nas je ostao kao spomen samo pozdrav: »klanjam vam se« kao obični izraz štovanja. U užem se značenju taj izraz danas upotrebljava samo u svrhu, da označi izvanjski čin kreposti religije, kojim Bogu kao najvišemu i najodličnijemu biću, kao Stvoritelju i Gospodaru

(30) kan. 1255, § 1, C. Z.
(31) kan. 1256 C. Z.
(32) kan. 1277; 2115, § 2, C. Z.

našemu iskazujemo dužno štovanje i potpunu podložnost.
Svaki ovakav izvanji čin, znamo, predstavlja unutrašnji čin razuma (spoznaje) i volje (htijenje). Čovjek ga izvršuje, jer je nužna nadopuna unutrašnjega čina i jer se na taj način (vršenjem izvanjih čina) sâm više i jače veže uz Boga (»ut excitetur noster affectus ad subiiciendum se Deo«). (33) Izvanji se čin odnosi na unutrašnji kao na prvotni, iz kojega izvire, koji ga pokreće i odredjuje. Zbog njega i vršimo izvanji čin, koji je vanjski izraz i oblik nutrašnjega čina. Takav čin potpuno odgovara našoj ljudskoj prirodi, sastavljenoj od duše i tijela. Svaki se naš unutarnji čin na pr. strah, radost, žalost, zabrinutost i dr. posve prirodno odrazuje i u vanjskim činima na pr. na oku, licu, pokretima ruku, tijela. Tako naši unutarnji čini štovanja Boga, dobivaju svoj prirodni nastavak i potpuni izražaj u vanjskim činima.
U duhu se i stini, doduše, klanjaju Bogu pravi klanjaoci (Iv. 4, 23); ali ih duša i istina nagoni na izvanja djela štovanja i molitve. Tako je i klanjanje prvenstveno unutrašnji, a u drugom redu izvanjski čin. I zato ni ono nije po sebi vezano na neko mjesto, jer se Bog nalazi svagdje i na svakom mjestu; tek s obzirom na nas i našu osjetilnost, dostojno je, da se Bogu klanjamo u crkvama i na za to odredjenim mjestima, ne samo radi samih posvećenih mjesta i svetih tajna, nego i radi nas samih i naših bližnjih, kojima sveta mjesta i dobar primjer služe za pobudu u religioznosti. (34)
Ima mnogo načina kojima ljudi i danas iskazuju Bogu klanjanje u užem smislu: otkrivaju ili prikľanjaju glavu pred crkvom i križem, udaraju se u prsa pred svetohraništem, prigibaju koljeno pred njim, ljube oltar, posvećeno misno odijelo, prisustvuju misi kao novozavjetnoj svetoj žrtvi. No svi ovi čini — osim svete mise — mogu primijeniti i stvorenjima kao znakovi štovanja i podložnosti; ne moraju se dakle nužno smatrati činima klanjanja u užem smislu. Da se takovima smiju i mogu smatrati, ovisi isključivo od unutrašnje namjere činioca.
Tko se baci na zemlju pred svjetskim mogućnikom i obujme mu koljena moleći kakovu milost, nije izvršio isti čin klanjanja, što ga čini drugi, bacajući se na koljena pred oltarom Božjim, očekujući spas od Boga. Ondje je to čin (ako je običaj) građanske učtivosti, a ovdje čin religijskog uvjerenja.

(33) S. theol. II-II, q. 84, a. 2.
(34) S. theol. II-II, q. 84, a. 3, ad 2.

III) **Propisi Crkve.** Katolička moralka uči u pitanju štovanja Boga i svetaca:

1. **Bogu se valja klanjati unutrašnjim i izvanjskim činom** (cultu latriae). To nalaže prirodni i pozitivni zakon.

a) Prirodni zakon traži, da sva stvorenja spremno priznavaju Božju svemogućnost i da se potpuno podlože Njemu, jer su od Njega nastala i o Njemu ovise. Potrebno je zato da razumna stvorenja napose iskažu to svoje priznanje Božje veličine, Njegova Gospodstva i vlastite potpune ovisnosti najboljim načinom što mogu, jer zahtjev prirodnog zakona lako mogu uvidjeti svojim razumom. Za njih onda slijedi otud i dužnost, da tomu uvjerenju dadu i vanjski izražaj.

b) Pozitivni zakon u evanđelju potiče iz usta samoga Krista Gospodina, a glasi: Gospodu se Bogu svome klanjaj i Njemu jedinomu služi! (Mt 4. 10).

I ako nas sve ova zapovijed veže teško, nigdje nije pozitivno određeno, ni kada ni kako je imamo izvršiti. Tko obdržaje crkvenu odredbu o slušanju sv. mise na nedjelje i zapovijedane svetkovine, dostatno je toj zapovijedi izričito (explicite) udovoljio. A uključno (implicite) joj zadovoljava svaki pojedinac, kadgod u sebi probudi čin vjere, ufanja ili ljubavi i kadgod prima sv. sakramente.

2. **Božja je volja da Bl. Dj. Mariju sinovskom odanošću posebno štujemo** (cultu hyperduliae).

Takova je Božja zapovijed vjerojatna s ovih razloga:

a) Bl. Dj. Marija je po nauci bogoslova posrednica svih milosti koje od Boga dobivamo; nitko se prema tome ne će spasiti, tko joj ne bude iskazivao posebnoga štovanja, t. j. molio, da primi milosti potrebne za spasenje.

b) Kad sv. Crkva kaže da: »prae caeteris (sanctis) filiali devotione B. V. Mariam fideles universi prosequantur« (kan. 1276 C. Z.) ne izdaje, istina, formalne zapovijedi za ovo posebno štovanje, jer se izraz »prosequantur« može uzeti i kao savjet; ali on po smislu nije ni daleko od zapovijedi (35).

(35) Vermeersch-Creusen, Epitome I, c. 2, n. 601; De Varceno-A Lojano, n. dj. II, br. 187.

c) Mišljenje, da je posebno štovanje Bl. Dj. Marije više zapovijed nego savjet, odgovara dostojanstvu B. D. M., majke našega Otkupitelja, kako su to neizravno isticali najstariji crkveni sabori i opetovano naglašavali vrhovni crkveni poglavari. (36)

3. **Prema savjetu Crkve dobro je i korisno smjerno zazivati svete i štovati njihove moći i slike** (cultu duliae).

a) **Štovanje svetih** izrično preporučuju: Crkvena predaja (II. nicejski sabor god. 787; tridentski sabor god. 1563.) i Crkveni Zakonik (kanoni 1267. i 1277.). Ono se osniva na svjedočanstvu sv. Pisma Staroga (Dan 10, 9; Tob 12, 27) i Novoga Zavjeta (Dj Ap 5, 15; 19, 1 Sol 5, 25). Razum ga potpuno opravdava:

Sveci su stalni Božji prijatelji i uživaju bez strahovanja Božju ljubav; po svom su pak životu i svojstvima nama ljudima na zemlji blizi i razumljivi. Kad ih častimo i štujemo, slavimo Boga i Njegovu svemoć, što im je obilno pomagao do slave u nebu; a kad ih zazivamo sebi u pomoć, ne slavimo samo preko njih tu istu Božju moć, nego ujedno koristimo svojoj duši, koju zahvalnošću vežemo uz njih. Kako se život svetaca često odvijao pod jednakim ili bar sličnim okolnostima kao što se odvija i ovaj naš život, razumljivo je, da nas k njima vuče osjećaj pouzdanja zbog jednake ljudske prirode i razumijevanja životnih briga i teškoća. Taj psihološki motiv (pobuda) negdje kod širokih slojeva prevladava toliko, da se izrazi štovanja kojega sveca razvijaju gotovo do iskaza božanskoga štovanja (na pr. zazivanje sv. Antuna Padovanskoga, sv. Terezije od Maloga Isusa i dr.). Takav je način štovanja svetaca kriv, pa treba puk upozoriti i štovanje svetaca svesti na pravu mjeru.

Pohvalno je kad pojedine narodnosti kojega svoga svetoga pripadnika (Česi sv. Ivana Nepomuka, Poljaci sv. Kazimira, Slovaci sv. Vojtjeha, Mađari sv. Stjepana, Francuzi sv. Ljudevita ili sv. Ivanu od Arca, Hrvati bl. Nikolu Tavilića ili bl. Marka Križevčanina) izabiru i uz odobrenje sv. Stolice postavljaju za svoga narodnoga zaštitnika i k njima goje posebno javno štovanje, podižući im u čast Crkve i oltare i svečano slaveći njihove svetkovine, kruneći njihove

(36) S. theol. II-II, q. 102, a. 4 ad 2 i 3; Pohle-Gierens, Dogmatik, II, 328. Vidi: P. Syxtus Scaglia, O. C. R., Notiones archeologiae christianae, vol. II, p. 2. str. 121; vol. II, p. 3, str. 133 i sl.

slike (37). Blaženi se ne smiju ovim načinom štovati bez posebne dozvole sv. Stolice (38).

b) **Štovanje slika (kipova) i sv. moći svetaca** bilo je od starine podvrgnuto nadzoru i upravljano odredbama sv. Crkve (39). Mjerodavni današnji crkveni propisi određuju:

1) **Slike i kipovi svetaca** imaju vjernike poticati na pobožnost. Zato:

a) N e o b i č n u (»insolita«) sliku ili kip ne smije nitko postaviti niti dati postaviti u Crkvi ili na drugom kojem svetom mjestu — bez odobrenja Ordinarija. Može se dakle bez odobrenja postaviti nova slika (kip), ako odgovara staroj uobičajenoj. Neobičnost se može ticati samoga predmeta ili načina izvedbe. Zato Ordinarij ne će dopustiti, da se takve slike ili kipovi, koji ne odgovaraju isprobanom i odobrenom ukusu vjernika izlože javnom štovanju. Pogotovo ne će nikada dopustiti, da se u crkvama ili na drugim sv. mjestima izlože slike, koje predstavljaju kakovu lažnu dogmu, vrijeđaju pristojnost i poštenje ili priprosti svijet zavode u opasnu zabludu. Kadgod se slike ili kipovi izlažu javnom štovanju vjernika, valja da ih blagoslovi Ordinarij ili koji po njemu ovlašteni svećenik (kan. 1279).

b) S t a r i n s k e vrijedne ili od vjernika naročito štovane slike (kipovi) neka se nikada ne daju na popravak bez posebna pismena odobrenja Ordinarija, koji će se prije toga posavjetovati sa stručnjacima (kan. 1280).

c) Niti dragocjene slike, niti slike kojima vjernici u kojoj crkvi iskazuju veliko poštovanje, ne mogu se bez odobrenja sv. Stolice valjano otuđiti, niti za trajno prenijeti u drugu crkvu (kan. 1281, § 1).

Kod savjetovanja sa stručnjacima, razumije se, da uvijek moraju biti najmanje dvojica; što se pak ima smatrati velikim štovanjem i kada vjernici koju sliku ili kip uvelike štuju (»magna populi veneratio«), ima prosuditi Ordinarij; on će za slučaj potrebe dozvolu za otuđenje ili prenos zatražiti od S. Congr. Concilii u smislu kan. 250, § 2. C. Z.

(37) kan. 1278. C.Z.; M a u s b a c h, Kath. Moralth. II, § 30.
(38) Ispoređi kan. 1201, § 4; 1168, § 3.
(39) »Sanctorum quoque martyrum et aliorum cum Christo viventium sancta c o r p o r a, quae viva membra fuerunt Christi et templa Spiritus Sancti ab ipso ad aeternam vitam suscitanda et glorificanda a fidelibus v e n e r a n d a e s s e...« DB. n. 985; Ispor. 986, 987, 988, 1596.

2) **Svete moći** (relikvije) u strogom smislu sačinjavaju k o s t i svetaca ili blaženih; u širem se smislu nazivaju moćima i s t v a r i, kojima su se sveci služili za života (odijelo, uporabni predmeti) i stvari kojima su se ljudi takli mrtvoga tijela. V e l i k o m (»insignis«) se zove relikvija, ako predstavlja tijelo, glavu, ruku, nogu, nadlakticu, podlakticu, srce, jezik ili ako potpuno predstavlja onaj dio tijela na kojem je mučenik trpio (kan. 1281, § 2). U protivnom se slučaju relikvija naziva m a l e n o m (»parva«). Sve što predstavlja neki dio relikvija G. N. Isusa Krista, smatra se velikom relikvijom. Propisi Crkvenoga Zakonika su ovi:

a) V e l i k e s v e t e m o ć i svetaca ili blaženika se ne mogu čuvati u privatnim stanovima ili kapelicama bez izrične dozvole mjesnog Ordinarija; nisu li velike — mogu se i u njima pohranjivati, dakako, s doličnim poštovanjem (kan. 1282).

b) J a v n o m s e š t o v a n j u mogu izložiti samo one svete moći, za koje postoji autentično dokazalo od kojega kardinala, mjesnog Ordinarija ili po sv. Stolici ovlaštene crkvene osobe. Generalni vikar ne može izdavati uvjerenja o autentičnosti sv. moći bez posebna ovlaštenja (kan. 1283).

c) M j e s n i O r d i n a r i j i neka razborito uklone od štovanja vjernika one moći, za koje pod izvjesno znadu, da nisu autentične (kan. 1284).

d) Gdje su se s kojega razloga izgubila d o k a z a l a o a u t e n t i č n o s t i s v. m o ć i, neka se bez prethodna suda mjesnog Ordinarija ili za to ovlaštena Generalnog vikara, ne izlažu štovanju vjernika. Ali ako se radi o starim sv. moćima, valja zadržati način štovanja koji je do tada bio, osim ako bi se dokazalo, da su sv. moći krive ili podmetnute. U takovom naime slučaju svjedoči za njihovu autentičnost starinsko štovanje (kan. 1285).

e) Z a b r a n j e n o j e bez jakih dokaza (»ex solis probabilibus argumentis vel praeiudicatis opinionibus, praesertim verbis ludibrium aut despectum sapientibus«) pokretati pitanje o autentičnosti sv. moći. Takova bi naime neosnovana sumnjičenja samo slabila vjeru u puku (kan. 1286).

Ali tim nije zatvoren put znanstvenom istraživanju Mnogo je toga ispravila i zabacila znanstvena kritika u novije vrijeme. Nije ipak propustila ni obraniti, gdje je što trebalo obrane u pitanju sv. moći. Isto je tako veća kritička točnost

našega vremena mnogo toga pročistila i u pitanju povjesne autentičnosti kod štovanja pojedinih svetačkih osoba. Takav se slučaj desio kod nas, kada je pok. don Frane Bulić znanstveno utvrdio neosnovanost štovanja sv. Dujma, tobožnjeg učenika sv. Petra, kao zaštitnika splitske katedrale, unatoč protivljenja mjerodavnih čimbenika.

f) Kad se sv. moći izlažu javnom štovanju, valja da su zatvorene u maloj pokaznici (»theca«) i zapečaćene. Sa svetačkim se moćima nikada ne smiju zajedno javno izlagati čestice sv. Križa, već one treba da imaju svoju posebnu teku. Sv. moći blaženika se ne smiju nositi u procesiji niti izlagati u crkvi, osim gdje se dozvolom sv. Stolice njima u čast služi sv. misa i oficij (kan. 1287).
Ako se čestica sv. Križa nalazi u križu biskupskoga lanca (pectorale), ima se nakon njegove smrti ustupiti onoj katedralnoj crkvi, kod koje je umro ili kojom je (kao biskup) posljednjom upravljao, i predati njegovom nasljedniku na biskupskoj stolici (kan. 1288).

g) Sv. moći se ne smiju prodavati. Zato imaju nadležni čimbenici (biskupi, župnici i dušobrižnici uopće) paziti, da one (napose čestice sv. Križa) prigodom baštine ne dođu na prodaju ili u ruke nekatolika. Njihova briga ima biti isto tako, da se sv. moći dostojno čuvaju i sačuvaju od svakog obeščašćenja ili propasti (kan. 1289).

h) Velike se sv. moći ili takove koje narod uvelike štuje, ne mogu valjano otuđiti iz jedne crkve u drugu, niti prenijeti na trajno vrijeme bez posebne dozvole sv. Stolice. Tu dozvolu daje sv. Congr. Rituum u smislu kan. 253 § 3. C. Z.

Kazna za pravljenje krivih moći. U odsjeku, gdje su u C. Z. navedene kazne za zločinstva protiv religije, propisuje kan. 2326: Tko pravi krive moći ili ih znatice prodaje, dijeli ili izlaže javnom štovanju vjernika, potpada samim činom pod izopćenje pridržano Ordinariju.

§ 4. ŽRTVA

1. — Među bogoštovnim činima je žrtva oduvijek zauzimala važno mjesto. Ne pretjeruje sv. Toma, kad je pripisuje prirodnom religijskom porivu, da se na ovaj način istakne i prizna vrhovno Gospodstvo Božje nad svim što postoji.
Kao što su niža bića u prirodnom redu podvrgnuta višima i savršenijima, tako zdrav razum nuka čovjeka, da sve podvrgne Najvišemu Biću (Bogu), jer vidi svoju potpunu ovisnost o Njemu i u svemu vlastitu nedostatnost. Razumno je dakle tražiti, da čovjek Bogu baš s obzirom na tu potpunu ovisnost i svoju osobnu nedostatnost iskazuje čast i štovanje. To pak čini čovjek kad prinosi Bogu izvanje vidljive darove od svoga imetka, Njemu ih poklanja i odstupa do poništenja ili realne promjene. Ničim se potpuna ovisnost ne da tako zorno prikazati kao žrtvom. Stvar naime kod žrtvovanja ispada posvema iz ljudske porabe i ustupa se Bogu isključivo i trajno. Postaje tako »svetom stvari«, bilo da je posve poništena, bilo da je realno izmijenjena. Da li je bit žrtve u izmjeni (immutatio) ili u prinošenju izmijenjene stvari (oblatio) — predmetom je rasprave među bogoslovima (40). Svakako ulazi u pojam žrtve: prikaz vidljiva dara Bogu i njegovo fizičko ili moralno poništenje (promjena) u znak priznanja, da je On stvoritelj i svrha, sudac i gospodar života i smrti (41). Ta misao provejava kroz svu dugu povijest ljudskoga roda. Do dolaska Spasiteljeva se ostvarivala u najraznoličnijim oblicima, ali uvijek kao izraz ljudske svijesti, da se Bogu na taj način ima iskazivati ne samo štovanje, nego i zadovoljština za grijeh što leži na čovječanstvu.
I kad je prevladavala misao o većoj težini grijeha, prinosili su ljudi veće žrtve; ni ljudska se krv nije štedila.

2. — Kako znamo iz povijesti i sv. Pisma od prvih dana svoga opstanka prinosili su ljudi žrtve Bogu (Kain i Abel, Gen. 4, 3; Noe i Abraham, Gen. 8, 20; 15, 17). Žrtva se kao izvanjski znak za priznanje vrhovnog gospodstva i ne može prinositi nego jedinome Bogu, Stvoritelju neba i zemlje. Kao što bi svaki unutrašnji duševni čin priznanja nekoga drugoga vrhovnog bića, bio uvreda za Boga, tako bi i žrtva prinesena u čast kojemu stvorenju, jednako bila teška uvreda za Nj.

Što znači žrtva, izrekao je Psalmista riječima: Sacrificium Deo spiritus contribulatus (Ps 50, 19). Po njoj čovjek očituje Bogu i pruža svoju skrušenu dušu, koju prineseni vidljivi dar predstavlja samo slikovito. Po duhu je čovjek Bogu sličan, po svojoj duši zvan i sposoban za hvalu

(40) Merkelbach. Summa theol. mor. II, br. 694.
(41) S. theol. II-II, q. 85, a. 1.

i priznanje. Iz nje i kroz nju izlazi štovanje i priznanje Boga (42). Pa dok na mnogo raznih načina slavimo Boga vršeći kreposna djela milosrđa, odricanja, poslušnosti i dr., uvijek prinosimo neku žrtvu u širem značenju pojma. Ali kad u znak štovanja, podložnosti i priznanja poklanjamo Bogu neko izvanje dobro i puštamo da ga posve nestane, vršimo čin, koji se doista i opravdano u posebnom užem smislu naziva žrtvom, jer mu sva ljepota stoji u čistom, nesebičnom, slobodnom odavanju Božanske počasti i u isključivom posvećenju stvari Božanstvu (43).

Ljudi su klali Bogu na čast i spaljivali životinje i plodine, posvećivali ih tako i žrtvovali, zadovoljavajući unutrašnjem pozivu i osjećanju za ljepotom, što stoji u iskazivanju dužne počasti vrhovnom Biću. Tako je žrtva kao simbol najiskrenijeg i najvećeg bogoštovlja prolazila sad u dostojnijem sad u manje dostojnom obliku kroz povijest ljudskoga roda, dok nije prema Božjem Promislu došao dan ustanovljenja nekrvne žrtve svetom Imenu Božjemu. Od žrtava se razlikuju prinosi (oblationes) t. j. darovi jednako Bogu u čast prineseni, ali koji se ne uništavaju, nego ostaju nepromijenjeni (novac, roba i sl.) i ako se kasnije mogu utrošiti. Svaka je žrtva prema tome prinos, ali se svaki prinos ne može nazvati žrtvom u užem (strožem) smislu (44).

3. — Sve što čovjek ima primio je od Boga, na svemu je dužan Njemu zahvaljivati; sve svoje može i treba Bogu prikazati. Čitavo ljudsko »dobro« u ovom zemaljskom životu obuhvaća: dušu, tijelo, imetak (izvanja dobra). Najbolje i najviše na čovjeku jest duša. Zato je prva i najplemenitija žrtva: svoju dušu prinijeti Bogu potpuno u pravom religioznom osjećaju i žarkoj molitvi. Druga je žrtva po veličini i vrijednosti žrtva tijela, koju Bogu prinose mučenici, žrtvujući život na svoj, a poklonici djevičanstva na svoj način. — Na trećem je mjestu žrtva izvanjskih dobara, koja čovjek Bogu može žrtvovati izravno (žrtva u strogom smislu) ili neizravno, kad n. pr. obilno pomaže sirotinju (žrtva u širem smislu) (45).

Svi su ljudi obvezani na žrtvu. Najprije na unutarnju žrtvu, po kojoj su svi dužni svoju dušu i sav svoj religiozni osjećaj prikazati Bogu u znak odanosti i podložnosti. Tu žrtvu naziva sv. Toma

(42) S. theol. II-II, q. 85, a. 2.
(43) »Sacrificium dicitur ex hoc quod homo facit aliquid sacrum«, II-II, q. 85, a. 3, ad 3.
(44) S. theol. II-II, q. 86, a. 1.
(45) S. theol. II-II, q. 85, a. 3, ad 2.

»primum et principale sacrificium« (46). Zatim na izvanjsku, ali raznovrsno:

a) Na žrtvu u strogom smislu bili su vezani podanici Staroga Zavjeta po propisima svoga (Mojsijeva) zakona. Ostali koji su u Boga vjerovali, ali do prave vjere još nisu došli, bili su obvezani na žrtvu načinom, što im ga nalaže na početku spomenuta prirodna dužnost. U Novom je Zavjetu predmet, način i dužnost nekrvne žrtve uredio Spasitelj Isus Krist za sve vjernike i sljedbenike Njegove nauke. Za ostale postoji dužnost poći putem koji je On pokazao, čim ga spoznaju; a dok su »u tami i sjeni smrtnoj«, vršiti propise prirodnoga zakona.

b) Na žrtvu u širem smislu vezani su pojedinci (individualno): gdje za nekoga postoji zapovijed, valja je izvršiti (de praecepto); a gdje nema zapovijedi, prepušteno je izvršenje te žrtve slobodnoj volji i želji za savršenijim kršćanskim životom (de consilio). Sv. žrtvu u strogom smislu obavljaju u Novom Zavjetu svećenici (47) za sebe i za druge. Za ostale vjernike kršćane postoji samo dužnost prisustvovati svetoj nekrvnoj žrtvi. Ali za jedne i za druge valja napose naglasiti dužnost žrtve u širem smislu. O njoj svima govori Krist Gospodin jasno i otvoreno:
»Ako tko hoće poći za mnom, neka se odreče samoga sebe, neka uzme svoj križ i neka ide za mnom« (Mt 16, 24). Te žrtve mora svatko primati od Boga i Njemu ih prikazivati za sebe i za svoj konačni spas. Naša se duša i preko tih žrtava veže uz Boga, uvijek samo za naše dobro: da postignemo »skrušeno i ponizno srce« i čistu ljubav k Njemu. Preko sv. Pavla nam je Gospod rekao, da mu je skrušeno srce milije od žrtve paljenice (Hebr 10, 6). Skrušena i ponizna srca nikada Bog ne će odbaciti (Ps 50, 18).

4. — **Sv. žrtva Novoga Zavjeta.** Nauka je katoličke Crkve, da je sv. misa simbolično obnavljanje krvne Isusove žrtve na križu. Ona nadvisuje sve dotadanje vrste žrtvovanja ne samo: a) dostojanstvom s obzirom na predmet (krv i tijelo Kristovo) i na nosioca

(46) S. theol. II-II, q. 85, a. 4.
(47) Značaj svećeničtva i svete žrtve postoji osim kod katolika istočnog i zapadnog obreda također kod nesjedinjenih istočnjaka (grčkoistočnjaka ili pravoslavaca). Ne postoji pak kod protestanata (Luther, Melanchton, Calvin), a ni kod anglikanskih ritualista. DB. n. 1936.

žrtve (sin Božji), nego također i s obzirom na: b) djelotvorni učinak. Ne ovisi učinak od vrijednosti prinosioca (ex opere operantis), nego se mjeri po unutrašnjoj vrijednosti žrtve (ex opere operato) i pribavlja oprosnu milost onima, koji k njoj skrušeno pristupaju (48).

Sv. žrtva N. Z. se napose razlikuje od svih dosadanjih žrtava tim, što je savršena i trajna; nepromjenljiva za sva vremena, nadomješta sve dosadanje načine žrtve i predstavlja najdivniji izraz religijskog štovanja. Krvnu je žrtvu prinio dragovoljno sâm utjelovljeni Sin Božji kao zadovoljštinu za grijehe. Ona je neizmjerne zasluge. Nekrvnu žrtvu, ustanovljenu na posljednjoj večeri (Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24), prinosi svećenik kao Isusov izvršitelj i zamjenik u ime Crkve i vjernika; po njoj će se primjenjivati neizmjerne zasluge krvne žrtve članovima Crkve izravno, a svima drugima neizravno do konca svijeta.

5. — **Sv. misa kao bogoštovni čin.** Pitanja: sv. misa i žrtva na križu, način žrtvovanja, vrijednost žrtve Novoga Zavjeta, učinci sv. žrtve — spadaju u dogmatiku i mi se ovdje ne želimo potanje osvrtati na njih. Tek imajući sv. žrtvu Novoga Zavjeta pred očima kao bogoštovni čin, s moralnoga gledišta imamo reći:

a) Dužnost u određene dane prisustvovati sv. misi kao nekrvnoj euharistijskoj žrtvi, ima svaki vjernik izvršivati kao tešku zapovijed.

b) Dužnost da se sv. euharistijska žrtva obavlja, nije na pojedincu nego na svetoj Crkvi, koja tu brigu vodi po nalogu Krista Gospodina.

c) Smisao i ljubav prema žrtvi, kakvu je svojim primjerom pokazao Spasitelj, dužan je također imati svaki kršćanin. To će svaki pokazati na taj način, da se voljno i pripravno primi križa, koji mu prema Promislu Božjem padne u dio u ovom životu. Molitva, da naš Bog očuva od križeva, isto kao i izraz boli, koji nam se pod njima otima, nije grješan čin, jer nam je prirodan. Trpnja je za nas u ovom životu skopčana s bolju, pa ako tome damo izražaja uzdišući, ne griješimo, sve doklegod nismo pali u očajanje i beznadje.

(48) DB. n. 940, 950.

d) Pripravnost iz ljubavi k Bogu trpjeti, odricati se, slušati i sl. što se izvija iz duha spremna na žrtve, oplemenjuje ljudske čine i izdiže ih do kreposna djelovanja. A krepost nije od koristi samo onomu koji je vrši, nego i društvu u kojemu se izvršuje. Svaka krepost nosi značaj žrtve, zato i jest djelo kojim se Bogu iskazuje čast i poštovanje.
Tako ispravno shvaćena žrtva u Novom Zavjetu postaje kod vjernika koji žive po duhu žrtve, simbol zajedničkoga štovanja Boga: ujedinjeni mišlju koju ona predstavlja, svi su kršćani u ljubavi jedno. A ljubav ne časti samo Boga, nego pomaže i bližnjega.

POGLAVLJE II.: GRIJESI PROTIV RELIGIJE

Kao protiv svake kreposti mogu ljudi i protiv religije griješiti na dva načina: bilo da ne vrše dužnih propisa molitve, klanjanja, žrtve i dr. (omissione), bilo da vrše čine protiv tih propisa i zabrana (commissione). Griješeći na prvi način (negativno) većina ljudi pokazuje svoju grješnu nemarnost; griješeći na drugi način (pozitivno), počinja se, istina, brojčano možda manje grijeha, ali su nesumnjivo svi ti pozitivni čini izravno i oštro u suprotnosti s onim što religija zabranjuje. Nisu oni uvijek posljedica pokvarene volje (malitia), nego često neznanja i neupućenosti (infirmitas), upravo stvarnoga pomanjkanja ispravne religiozne svijesti. Opravdano se mogu nazvati grijesima protiv religije uopće (irreligiositas generice sumpta) ili nepoštivanje Boga uopće.
S ovog se pozitivnoga gledišta razlikuju dvije vrste grijeha protiv religije, kad ljudi:

I. **pretjeruju u štovanju** (per excessum) i to: jedni s obzirom na oblik ili način štovanja Boga (49) (cultus vitiosus), a drugi s obzirom na stvar ili predmet štovanja (cultus falsus). Ta se vrst grijeha zove praznovjerje (superstitio);

II. **pružaju premalo štovanja** (per defectum, contemptum) tim, što Bogu ne daju ni u najmanjoj mjeri dužna štovanja, već Mu nepoštivanjem stvarno nanose uvredu i nepravdu. Ta se vrst grijeha naziva pravo ili stvarno nepoštivanje Boga (irreligiositas specifice sumpta).

(49) Noldin-Schmitt, n. dj. II, br. 149.

Prva je vrsta grijeha mnogo raširena po svem svijetu pa i u samom kršćanskom puku. Ni kulturni napredak čovječanstva kroz sav srednji i novi vijek nije ih uspio posvema istrijebiti. Bilo je praznovjerje razumljivo u dalekim, tamnim pretkršćanskim vremenima ljudskog razvoja, ali nije razumljivo među ljudima dvadesetoga vijeka od dolaska Kristova na svijet.

Druga je vrsta grijeha protiv bogoštovlja također mnogostruka, jer su nažalost mnogostruki načini, kojima ljudi Boga pozitivno i svijesno vrijeđaju. Osim iskušavanja Boga, svetogrđa i simonije spadaju amo i grijesi protiv Njegova svetog imena, protiv ustanovljene svete žrtve i protiv svetosti dana Gospodnjega. Držeći se izričnoga slijeda dekaloga, dijelimo ih tako, da ćemo kod I. zapovijedi govoriti o iskušavanju Boga, svetogrđu i simoniji, dok će o ostalima biti govor kod II., odnosno kod III. Božje zapovijedi.

I. DIO: PRAZNOVJERJE

1. — Pod izrazom praznovjerje ili sujevjerje svrstat ćemo i obraditi sve one grijehe koji se protive religiji na pretjeran način (per excessum). Ta je vrst grijeha mnogostruka i još uvijek zastupana i među kršćanskim, pa i katoličkim svijetom. Potrebno joj je posvetiti dostatnu pažnju s razloga, što je ona svagdje nesumnjiv znak slabe vjere i vjerske naobrazbe među narodom.

Praznovjerje (sujevjerje, superstitio) označuje etimološki u hrvatskom jeziku: vjerovanje u prazno, t. j. u ono što je ništetno ili pogrješno; u latinskom jeziku: pretjerano držanje (super-stare) ili vjerovanje. Stvarno pak označuje: nepotrebno ili suvišno iskazivanje vjerskoga štovanja biću, kojemu to štovanje ne pripada, bilo Bogu na način, koji se Njemu ne pristoji. Biti praznovjeran znači prema tomu: **pogrješno iskazivati vjersko štovanje pravom ili ga iskazivati krivom božanstvu.** Pogrješka se može odnositi bilo na predmet, bilo na način štvanja. Zato je praznovjerje dvovrsno:

a) u širem smislu (ratione modi): kad ljudi jedinoga i pravoga Boga štuju na neispravan način, upravo ne štuju na dužan način (superstitio cultus indebiti);

b) u strogom smislu (ratione objecti): kad se stvorenju iskazuje štovanje što pripada samo Bogu (idolopoklonstvo), ili se stvorenju utječe za savjet i pomoć kao biću s Božanskom moći (čini magije, napose gatanje, čaranje, cultus falsi numinis).

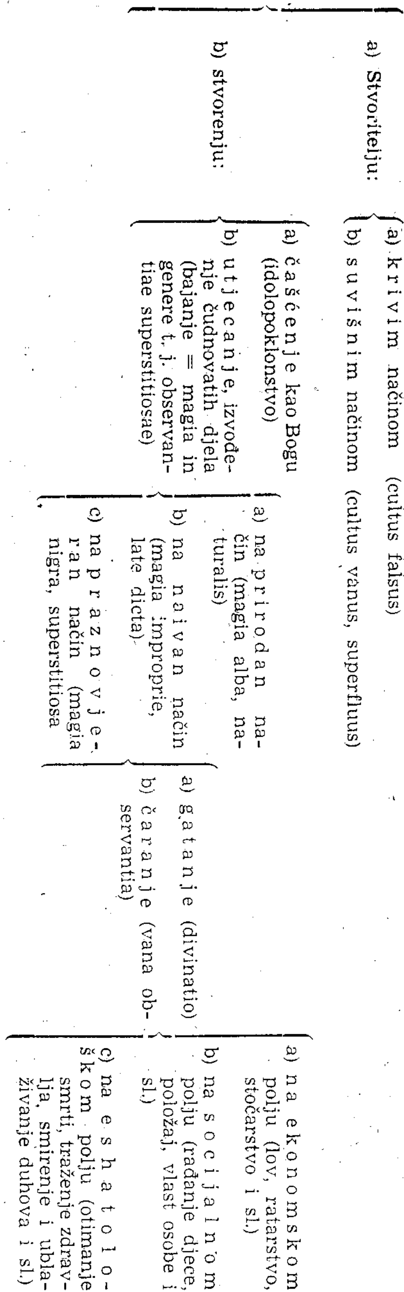
Između jednoga je i drugoga praznovjerja velika razlika: ovo drugo je po sebi teška uvreda Boga, strašna zabluda ljudskoga duha i žalosna pojava među ljudima, napose ukoliko se nalazi među kršćanima; prvo doduše može biti, ali većinom nije teška Božja uvreda, no u interesu vjere i vjernika treba nastojati, da se i ono potpuno iskorijeni.

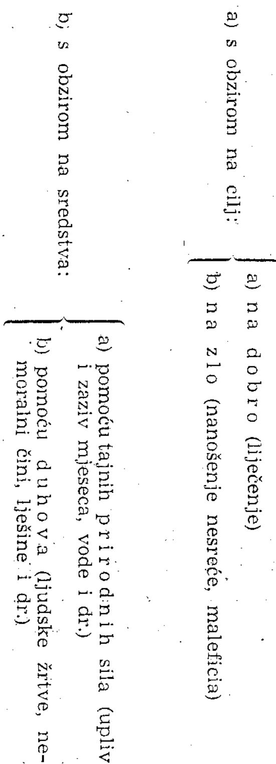
2. — Ovdje je na mjestu, da dademo razdiobu čitava ovoga opsežnoga gradiva, što se vrsta pod pojam praznovjerja ili sujevjerja. Općenito uobičajenu teološku razdiobu uskladit ćemo s podjelom uobičajenom u etnologiji. Slika će dakle izgledati kako je prikazana na str. 64.

Prema redoslijedu i priloženom pregledu gradiva izložit ćemo po redu sve pojedine vrste praznovjerja. Najprije ono djelovanje, što se doduše iskazuje Bogu kao štovanje, ali na kriv ili na suvišan način (§ 1). Zatim ćemo uzeti u pretres praznovjerje ukoliko taj pojam znači iskazivanje štovanja stvorenju kao Bogu (idolopoklonstvo) (§ 2). Onda ćemo ogledati razne načine utjecanja k stvorovima, kao bićima po krivom mišljenju Bogu ravnima ili snabdjevenima Božanskom moći (§ 3, § 4, § 5).

Ova je posljednja vrsta praznovjerja najraširenija među svijetom. Stoji u izvađanju takvih djela, koja nose značaj utjecanja k stvorenju, kao da je ono samo sposobno izvesti ili da se njegovom pomoći dadu izvesti djela, ljudskom moći neizvediva, a ljudima obično od koristi. Najglavniji je uzročnik toga postupka neznanje i nepoznavanje djelovanja prirodnih sila, ali nerijetko također i vjerovanje u zahvat natprirodnih sila i nepoznatih bića izvan ovoga prirodnoga reda. Sva se ta djelovanja, polazila s ovoga ili s onoga uzroka, mogu zajednički nazvati praznovjernima (magia in genere ili observationes superstitiosae). Za svojim ciljem ide sve to djelovanje uz naopaku upotrebu razuma i volje. Njegova se iracionalnost i amoralnost očituje sad više sad manje, ali se bezuvjetno očituje kao temeljno svojstvo svakoga praznovjerja.

Međutim ih ne smijemo sve jednako ocjenjivati, kad se radi o tomu, da ih prosudimo kao moralne ljudske čine. Za potpunu ocjenu ljudskoga čina s moralnoga gledišta, dolazi u obzir ne samo predmet t. j. čin ili način djelovanja, nego također uloga razuma (izvodi li subjekt čin svijesno ili nesvijesno) i volje (namjerno ili mimo





namjere). Imajući to uvijek pred očima, možemo reći, da se praznovjerna utjecanja (magia in genere) razlikuju prema načinu kojim se i kako se obavljaju. Dijelimo ih prema tome na utjecanja koja se vrše:

a) na prirodan način (magia alba, naturalis), gdje o djelovanju kakovih natprirodnih sila nema ni govora. Sve što se izvađa, izvodi se potpuno po prirodnim moćima. Nerijetko je uzrok pojavama »tajan«, upravo nepoznat, ali posve prirodan. Nastojanje, da se pronađe način pretvarati prostije kovine u dragocjenije (alkemija), po sebi je kemički posao i nema ništa s praznovjerjem danas, kao što nije imalo ni u stara vremena. Kad spretan čovjek pred neukim ljudima »guta vatru«, izaziva »kišu«, »maglu« i sl., ne radi ništa preko prirodnih sila, iako to gledaoci misle zbog svoje neukosti. Takve su i slične pojave po sebi uvijek dopuštene. Nazivaju ih »bijela magija«.

Pravo govoreći — ovakova vrst djelovanja ni ne spada u magiju. Navodimo je ovdje samo zbog uobičajenog naziva »magia alba« i zbog povezanosti s naučavanjem iz prijašnjega vremena.

b) na naivan način (magia improprie, late dicta). Najveći dio ljudskih praznovjernih postupaka, barem među kršćanskim svijetom, nema doista praznovjerna značaja, nego nosi značaj naivnosti, neprosvijećenosti, kulturne zaostalosti, a negdje i čiste prostodušnosti. Takovi se čini ne mogu jednostavno ubrojiti među praznovjerna djela, jer činilac: a) ne upotrebljava takovih sredstava, koja bi po sebi bila u potpunom nerazmjeru s namjeravanim ili traženim učinkom; b) ni ne sanja o nekom uplivu natprirodnih sila, a još manje o uplivu nečista duha. Nipošto ne želi s njim imati posla. I kad bi znao, da ga svojim djelovanjem zaziva makar i uključivo, potpuno bi se okanio namjeravana čina. Tu valja utvrditi: za grijeh je praznovjerja potrebno htjeti, da se kod čina na neki način umiješa zao duh; ili je barem potrebno znati, da se može umiješati. Gdje toga nema, nema ni grijeha praznovjerja.
Ali ovi i ovakvi čini, makar u sebi bili dobri ili indiferentni, a izvršeni bez zle namjere, bacaju ipak na izvađače neku sjenu praznovjernosti. Ne mogu se potpuno opravdati, jer sredstvo nema razmjera sa svrhom ili je posve beznačajno (n. pr. mati tucka sina novom knjigom po glavi i moli kraj toga »Očenaš« — da sin s uspjehom uči iz knjige).

Ovakovih se ljudi može i danas naći posvuda, pa i među kršćanskim pukom. Inače pobožni i bogobojazni, vrlo su često odani svakovrsnim naivnim i nerazboritim pothvatima, pogotovo kad se radi o zdravlju ljudi ili marve. Odaju se činima, koji se stvarno ne dadu posve opravdati s kršćanskog gledišta (sanje, brojevi, ravnanje po mjesecu, godišnjoj dobi i sl.), te se tek u nekom daljnjem smislu mogu nazvati čaranjem ili magijom.

c) na praznovjeran način (magia nigra, superstitiosa, stricte dicta), gdje se upotrebljavanim sredstvima u omjeru s učinkom, daje na prirodan način neobjašnjiva, nemoguća snaga ili moć. Svijesna uporaba nedostatnih sredstava, svijesno namjeravan učinak što sredstvo posve nadmašuje, opravdano budi sumnju kod svakoga, da činilac izravno ili neizravno traži vezu s natprirodnim silama, pa makar to moralo ići i mimo Boga i Njegovih zakona. To je magija u pravom smislu. Najpoznatija je pod pojmovima gatanje (divinatio) i čaranje (vana observantia).

§ 1. NEISPRAVAN NAČIN ŠTOVANJA BOGA

Način štovanja koji se Bogu ne smije iskazivati, jer vrijeđa dužno štovanje koje Njemu pripada (cultus indebitus), može se nazvati neispravnim načinom štovanja i praznovjernim u širem značenju toga pojma. Tako bi ljudi štovali Boga, kad bi se služili:

1. **Krivim ili lažnim sredstvima** (cultus falsus), da promaknu Njegovu slavu. Takav način ne samo što bi bio nečastan s obzirom na Božansku svetu Bitnost, koja isključuje svaku laž i neistinu, nego bi i pravoj vjeri bio štetan: nitko se razuman ne će oduševiti za vjeru, koja se služi lažnim i nečasnim sredstvima. Zato je ovakovo praznovjerje obično težak grijeh, jer redovno predstavlja tešku uvredu za Boga; u neznatnoj stvari (parvitas materiae) će, dakako, biti samo lak grijeh.

Kriva ili lažna sredstva bogoštovlja bila bi n. pr.: a) izmisliti neku objavu ili podmetnuti krive sv. moći u potvrdu vjerskih istina; b) praviti »čudo« pred vjernicima izvodeći kakovu sljepariju; c) vršiti dokinute obrede (iz Starog Zavjeta); d) služiti sv. misu bez sv. ređenja; e) nepristojan ili sramotan čin upraviti na čast Bogu i sl. (50)

(50) Ne može biti pretjeran čin, nego samo način štovanja; ljudski naime čin štovanja ne može nikada ni doseći visine ili jačine, dostojne Boga, a kamo li, da bi je mogao premašiti. Vidi: Ph. Schmidt: Schrittmacher des Aberglaubens, ThPQ (1938), 91; Astrologie, StZ (1939), 136.

2. **Suvišnim ili ispraznim sredstvima** (cultus vanus) t. j. iskazivati Bogu štovanje mimo nakane i propisa sv. Crkve. Takova se sredstva znadu uvući među vjernike ili zbog lakoumnog prihvaćanja starinskih običaja (kao ostatak staro-poganskih religija) ili zbog nedostatnoga kritičkog osjećaja u vjerskim stvarima. U tom su slučaju ta sredstva zapravo neke vjerske pretjeranosti.

Kad tko n. pr. drži, da je od posebne vrijednosti misa što se služi prije ishoda sunca, ili uz određeni broj svijeća, ili kad je služi misnik imenom Ivan — ide za tim, da uveća štovanje ispraznim sredstvima. Jednako je isprazno sredstvo štovanja n. pr. kad žena traži, da svećenik nad njom »rastrese« misno ruho, da se nadgleda u kalež (nakon sv. mise) i sl. — Ima i svećenika kojima kadkada treba dozvati u pamet, da je Crkva točno propisala, što se i kako se ima činiti Bogu na čast u svećeničkoj službi. Kad pojedinci sa svoje strane dodaju u misi neke pojedinosti (orationes, cruces, oscula) ili kad mimo odobrenja crkvene vlasti uvode nove pobožnosti i običaje — ne rade u duhu Crkve, nego upravo protiv njezina duha izražena u kan. 1261, § 1 C. Z. (51)

Ovi po sebi laki grijesi, mogu zbog sablazni među vjernicima ili zbog zanemarivanja redovnih dužnosti postati i teškim grijesima.

§ 2. IDOLOPOKLONSTVO

Neispravno se iskazivanje časti stvorenju može izvoditi na dva načina: a) čašćenjem stvorenja kao Boga, dakle klanjanjem nekom idolu (idolopoklonstvo); zatim b) utjecanjem k stvorenju, kao da ono ima Božansku moć i sposobnost izvoditi čudnovata djela (magia in genere).

1. — Kažemo da se klanja idolima, tko stvorenom biću iskazuje Božansko štovanje. To biće može biti živo (čovjek, životinja, anđeo, demon) ili neživa stvar. Da se može govoriti o idolopoklonstvu, (51a) valja da se radi o iskazivanju časti,

(51) »Locorum Ordinarii advigilent, ut sacrorum canonum praescripta de divino cultu sedulo observentur, et praesertim ne in cultum divinum, sive publicum sive privatum, aut in quotidianam fidelium vitam superstitiosa ulla praxis inducatur, aut quidquam admittatur a fide alienum vel ab ecclesiastica traditione absonum vel turpis quaestus speciem praeseferens«, kan. 1261. § 1. C. Z. — Za naše prilike vidi: T. Maretić: Studije iz pučkog vjerovanja i pričanja u Hrvata i Srba, Rad jugoslavenske Akademije 60, 61; Za prilike o Dalmaciji: Miho Pavlinović, Hrvatski razgovori, Zadar (1877). Str. 15—24 (»O praznovirju«).

(51a) Idol (grč. eidol) = poganski kip; otud: idolija, idololatrija, idolopoklonstvo t. j. klanjanje takvom kipu.

što isključivo pripada Bogu i da se čin obavlja ozbiljno, a ne za šalu. Ima li tko kod toga nakanu da stvorenju iskaže Božansku čast — počinja p r a v o idolopoklonstvo (idololatria vera, formalis). Ono je p o t p u n o (idololatria perfecta), kad tko doista drži stvorenje božanstvom, ili n e p o t p u n o (idololatria imperfecta), kad tko nema toga uvjerenja, pa ipak tom stvorenom biću iskazuje Božansku čast. Čini to ili iz mržnje na Boga ili zbog veze s nečistim duhom. Obavlja li čin samo izvana, bez nakane, prisiljen ili iz straha da sačuva život, počinja h i n j e n o idolopoklonstvo (idololatria simulata, materialis).

2. — **Poklonici idola.** Unatoč velikih napora kršćanskih, napose katoličkih misionara, ima pravog idolopoklonstva još i dandanas. Njihov se broj postepeno smanjuje. Krajevi koje nastavaju jesu pojedini dijelovi Afrike, Azije i Australije; u Americi ih ima malo, a u Evropi ih nema. Pokraj pravih i p o t p u n i h poklonika idola među neprosvijećenim narodima spomenutih zemalja, ima i danas dosta n e p o t p u n i h idolopoklonika i među kršćanskim narodima:

a) Na prvom mjestu valja spomenuti promicatelje modernoga poganstva. Jedni od njih uzdižu p r i r o d u na Božansku čast (materijaliste, naturaliste); drugi nastoje uspostaviti stara nacionalna p o g a n s k a božanstva (Wodan, Perun, Zarathustra i dr); treći podižu oltare u čast domovini ili državi (statolatria) i u pretjeranom rodoljubnom zanosu uvode neku vrst vjerskoga kulta.

b) Na drugom su mjestu štovatelji pseudo-svetaca (Savonarole, Jana Husa), slavitelji i štovatelji đavla (Carducci: »Inno à satana«) i takovi, koji lažnim sredstvima (hineći pobožnost, izmišljajući lažne »objave« i pokazujući na sebi »čudesa« kao krvarenje, znakove (stigmata) i sl., traže za sebe svetačku čast.

c) Na trećem su mjestu oni koji štuju i zazivaju svece kao bića snabdjevena v l a s t i t o m natprirodnom moći (Sv. Antuna Padovanskoga, sv. Vida, Bl. Dj. Mariju, sv. Josipa i dr.), a zaboravljaju pri tom, da je sva moć u prirodnom i natprirodnom redu isključivo od Boga.

U mnogo slučajeva vrše pojedinci ove čine bez prava i potpuna razumijevanja, dakle bez formalna grijeha. Ali moderni bezbožnički pokreti u svijetu u posljedna dva stoljeća nam pokazuju, da potpuno svijesno, namjerno i organizirano djelovanje s dobro smišljenim sredstvima do cilja — ide doista za tim, da kršćanski svijet u Evropi i izvan nje, privede do pravog i potpunog idolopoklonstva.

3. — **Uzroci ovih pojava** su po riječi sv. Pavla (Rim 1, 20): o t p a d o d B o g a. Do otpada od pravoga Boga dovode ljude razni isprazni »razlozi«. Negdje strast i moralna izopačenost, negdje umstvena zabluda i oholost, a negdje nesnalaženje u rješavanju osnovnih pitanja o nazoru na svijet i život. Nema sumnje, da je pitanje prekogrobnoga života težak kamen kušnje za mnogoga pojedinca, koji hoće da sve zagonetke svijeta i života vidi pred sobom rješene bez ostatka. Tomu pogoduju u izvjesnom stupnju neki zastupnici prirodnih znanosti, koji u spoznavanju ne zalaze do dna stvari i pojava, nego se zadržavaju na površini. A površno znanje, kako znamo, odvodi od Boga. I zato se mnogi povode za krivim predstavnicima takove znanosti, otuđuju od štovanja Boga i duševnosti, zapadaju u fantastične mreže sektaraca, dok konačno ne otvrdnu u svom stavu. Novije je vrijeme iznijelo nove oblike idolopoklonstva, oličene bilo znanstvenim ruhom (Hegel), bilo nacionalnim etosom (Rosenberg), bilo socijalnim zanosom (Marx) i dr.
Zato je danas dužnost ne samo Crkve i njezinih ljudi (svećenika, redovnika i djelatnih radnika u društvima Katoličke Akcije), nego isto tako i savjesnih članova građanskih društava, da se svom snagom i na svakom mjestu opru prodiranju modernog idolopoklonstva u život suvremenoga društva.

4. — **Težina grijeha.** I pravo i hinjeno idolopoklonstvo nanosi Bogu t e š k u uvredu i nepravdu, jer mu oduzima čast koja je isključivo Njegova. Podjedno ponizuje Njega, Stvoritelja i Gospodara svega, do stupnja stvorenja. Pravo i potpuno idolopoklonstvo nije samo grijeh protiv bogoštovlja, nego ujedno i protiv vjere; tamo, gdje je učin izvršen iz neznanja (bona fide), samo je materijalan grijeh (n. pr. pokleknuti pred neposvećenom hostijom). Nepotpuno je idolopoklonstvo još veći grijeh, jer mu izvor nije neznanje, nego zloba ili pokvarenost. Hinjeno je idolopoklonstvo također težak grijeh, jer znači nijekati pravu vjeru i lažju se nabacivati na Boga.

§ 3. GATANJE (VRAČANJE)

Drugi praznovjerni način iskazivanja štovanja stvorenju jest u t j e c a n j e k njemu za savjet ili za pomoć. Sav se taj i takav posao, po kojemu ljudi nastoje dobiti pomoć mimo Boga i izvan Boga, pravom naziva praznovjernim

(magia in genere). Praznovjerna smo utjecanja (observationes superstitisae, magia in genere) prema načinu izvođenja podijelili na tri vrste. Prvo se takvo praznovjerno ili magijsko djelovanje naziva: prirodnom ili bijelom magijom (naturalis, alba); drugo: naivnom ili magijom u širem smislu (late dicta); treće je tek praznovjerna magija u užem smislu (stricte dicta). Ako odbijemo t. zv. »bijelu magiju«, jer se ona danas objektivno i ne može smatrati praznovjernim djelovanjem, ostaje nam govoriti o praznovjerju ili magiji u širem i u užem značenju pojma.

Pod **magijom u širem smislu** (magia improprie, late dicta) razumijevamo vršenje pojava, koje potječu iz naivnosti i neznanja, iz neukosti i prostodušnosti činilaca. Pod **magijom u užem smislu** (magia proprie dicta, nigra vel superstitiosa) razumijevamo izravno i neizravno utjecanje tajnim silama i nadprirodnim moćima mimo Boga. To se djelovanje očituje u dva glavna pravca: a) u nastojanju za s p o z n a n j e m sadanjih, prošlih, a napose budućih stvari i događaja; b) z a p o s t i g n u ć e m u č i n k a u životu ljudi. Težnja za učincima, t. j. uspjesima, obično za nekom korišću u životu, izvija se poglavito u tri smjera: na p r i v r e d n o m polju (lov, ratarstvo, stočarstvo), na d r u š t v e n o m polju (obitelj, položaj u društvu i državi) i na e s h a t o l o š k o m polju (smrt i život onkraj groba). Sva tri polja zanimaju ljude uvelike, ali potonje najviše. Svi naime čeznu bilo da izbjegnu smrti, bilo da se iza nje domognu trajno ugodna života.

U našem ćemo izlaganju sav taj praznovjerni postupak obuhvatiti u dva paragrafa. U prvom će biti govor o g a t a n j u, a u drugom o č a r a n j u.

1. — **Gatanje** (divinatio, Wahrsagerei) je p r a z n o v j e r j e, g d j e č o v j e k s v i j e s n o i l i n e s v i j e s n o z a z i v a n e p o z n a t u n a t p r i r o d n u s i l u (m o ć), d a s n j e z i n o m p o m o ć u s p o z n a n e k u t a j n u. Te se tajne mogu odnositi na sadašnjost, prošlost ili na budućnost. Najviše se, dakako, ljudi zanimaju za budućnost, pred kojom stoje kao pred zatvorenom knjigom. Kako je međutim bit ovoga praznovjerja u okolnosti, da se spoznaja traži od nepoznate natprirodne sile mimo Boga, redovno od đavla, počinio bi praznovjerje i onaj tko bi preko đavla tražio stvar inače mnogima, pa i svima poznatu.

Zazivanje se natprirodne moći može vršiti na dva načina, izrično ili uključno:

a) I z r i č n o zazivanje đavla (expresse) predstavlja jasan savez i pogodbu s njim prema određenim znakovima ili riječima. Demon se ne mora odjaviti savezniku; dosta je da čovjek izrično traži njegovu pomoć.

b) U k l j u č n o zazivanje (implicite) — označeno je u nerazmjeru sredstava prema traženom znanju, kako je već rečeno. Đavao se, kaže Noldin, takovim ispraznim i neprikladnim sredstvima rado služi (pridružuje); sve naime što je isprazno i od Boga zabačeno, on rado prima i prihvaća priliku, da proizvede što sâm želi: da čovjek napusti Boga, a da se k njemu prikloni i njemu iskaže Božansku čast (52).

2. — **Vrste gatanja.** Od najstarijih se vremena do današnjega dana izmjenjuju najraznoličnije vrste gatanja. Prema raznim sredstvima nose razne nazive. Spominjemo ih ukratko:

a) Poganski su narodi imali posebna p r o r o č i š t a (»oracula«) kamo su se obraćali, da nešto doznaju od svojih bogova (n. pr. Delfi u Grčkoj). Kako nisu dobivali odgovora izravno od bogova, davali su ih proroci ili proročice (Pitija), stvarno opsjednuti ljudi ili žene (pythonismus). Inače su službeni gataoci (vates) gatali na razne načine: iz ptičjih glasova (augurium), njihova lijeta (auspicium), životinjske utrobe (haruspicium).

b) Vrlo se rano uobičajilo odgonetati tajne i z k a r a t a (53) (vaticinium), crta na dlanu (chiromantia) iz rukopisa (graphologia), po licu (physiognomia); iz oblika kristala i taloga kave, olova i sl. (christallomantia); iz znakova i oblika vode (hydromantia), vatre (pyromantia), zemlje (geomantia). Ove jednostavne pojave praznovjerja unatoč svoje plitkosti varaju još i danas velik broj kako priprostih, tako i obrazovanih ljudi. Pojave mrtvih i doznavanje tajna po njima zove se necromantia.

c) Gatanje i z s a n j a (oniromantia) jest najobičnije i najviše ukorijenjeno praznovjerje. Ta je pojava dosta razumljiva, pa se za nju u izvjesnom stupnju može naći i opravdanje. Bog se naime, kako nam navodi sv. Pismo i predaja, poslužio snom, da ljudima obznani neke stvari (Dan 2, 14; Act 2, 17; Mt 1, 20; 2, 12; 13, 19). Zato je razumljivo, što su ljudi vrlo skloni da uvažuju sne, ali je kod toga potreban veliki oprez, jer i demon može biti uzročnikom sanja po Božjem pripuštenju (Deut 18, 10).

San je potrebna prirodna pojava u životu čovjeka, vezana uz njegovu narav. Nije nerazumno zaključivati iz sanja s nekom vjerojatnošću na zdravstveno

(52) N o l d i n - S c h m i t t, n. dj. br. II, 153.

(53) Često ljudi dozvoljavaju iz šale i obijesti, da im ciganke i dr. »bacaju karte«; takav postupak može biti bez ikakova grijeha, ako je svaka smutnja isključena.

ili duševno stanje, jer između njega i sna može postojati uzročna veza. Pa ni koji taj neznačajan čin izostaviti ili poduzeti (n. pr. kupiti sanjani broj srećke na lutriji, odustati od puta zbog sna o željezničkoj nesreći i sl.), kažu, ne prelazi laka grijeha praznovjernosti, jer kod toga čovjek ne radi toliko iz vjere u sne, koliko iz neke nade ili straha. Ali s t a l n o se držati u radu i slijepo ravnati po sanjama, bilo bi bez sumnje teško i grješno praznovjerje. Ako je san pod izvjesno ili barem vjerojatno od Boga, valja mu vjerovati i postupati prema u snu dobivenoj spoznaji. Ali doći do takove izvjesne ili vjerojatne spoznaje — nije lako. Pravila što ih neki (po sv. Alfonzu) (54) daju za raspoznavanje takovih snova, odveć su općenita i stvarno ne pružaju nikakove pouzdane smjernice. Ne trebaju se zato vjernici nikada zanositi mišlju o nekim objavljenjima putem sna; što više, treba da takove misli stalno odbijaju kod sebe i kod drugih. Gospod Bog će se već pobrinuti na koji će način ostvariti svoju svetu volju i kako će je pod izvjesno priopćiti ljudima.

d) A s t r o l o g i j a je nauka o uplivu zviježđa na ljudski organizam. Ona je po sebi znanstvena grana (danas: kozmofizika) doklegod u svojim izvodima ostaje na polju vjerojatnosti (astrologia naturalis). Čim prijeđe na proricanje stvari što u budućnosti ovise i o slobodnoj volji čovjeka i o Božjem Promislu (astrologia iudiciaria) — postaje puko praznovjerje. Njezinu nam je varavu snagu lijepo ocrtao sv. Augustin, koga je kroz duže vrijeme zanosila u njegovom životu (55). Crkva ju je osudila, dosta rano (56). Mnogi ljudi još i danas podliježu čaru zviježđa, miješajući stvarni fizičko-fiziološki upliv na tijelo s uplivom na slobodno duševno djelovanje.

e) B a c a n j e k o c k e (sortilegium) kod razdiobe stvari, da se odredi što će kome pripasti ili kod prepirke, da se odluči tko će dobiti pravo (sors divisoria) — slobodno je vršiti, jer se provodi sporazumno bez ikakove praznovjerne primjese. Ali htjeti kockom saznati volju Božju, što valja činiti u kojem posebnom slučaju (sors consultoria), značilo bi napastovati Boga i tražiti, da nam se očituje na našu želju. Jedino po izvanrednom Božjem nadahnuću (n. pr. izbor apostola Matije) ili u osobito teškom kakovom životnom slučaju (gdje nema drugoga sredstva), može se postupati i na taj način,

(54) S v. A l f o n z, Theol. moral. l. III, n. 9; De Varceno—A Lojano, n. dj. II. br. 211.

(55) Sv. Augustin, Ispovijesti, knj. IV, gl. 3, prijevod A. Živkovića, Zagreb (1930), str. 66—69; A. S e i t z: Astrologie, Wissenschaft und Kultur, ThPQ (1936) br. 3 i 4.

(56) Prva je osuda iz sredine V. vijeka (»Libellus in modum symboli«) DB. n. 35; ponovljena je u osudi Priscilijanista (conc. Bracarense II/561) DB. n. 239 i 240; kasnije u konst. »Caeli et terrae creator« od 5. I. 1586.

obrativši se molitvom Bogu. Tražiti međutim kockom sakrivene stvari ili htjeti doznati neku tajnu, bit će redovno težak grijeh praznovjerja: skroz nepodesno sredstvo nužno pretpostavlja bilo izrično bilo uključno zazivanje nečistoga duha.. Jedino gdje se zbija šala ili baca kocka ne iz uvjerenja, nego iz neke znatiželjnosti, nema grijeha, ako kraj toga nema smutnje (57).

f) M o d e r n u t e o z o f i j u i a n t r o p o z o f i j u valja također pribrojiti k ovoj vrsti praznovjerja (moderna »gnosis«). Pod vidom nekoga znanstvenog nastojanja uspijeva tom praznovjerju novijega vremena zavađati inteligentnije slojeve, da vjeruju posve nevjerojatne i naivne stvari. Stari su gnostici za prvih stoljeća kršćanstva išli za tim, da preko kršćanske nauke nađu odgovore na pitanja ob odnosu Boga prema svijetu, a osobito o postanku i širenju zla u svijetu. Oslanjajući se na fantastične tvrdnje orijentalnih filozofa, postavili su dva jednakopravna vječna bića: dobro i zlo. Moderni gnostici isto tako traže na svoj način da spoznaju Božju bit, fantaziraju o primitivnom stanju duha, promjenama, prosvjetljenjima, dodiru s apsolutnim i sl. Zabacuju Krista i objavu, a upuštaju se u najnevjerojatnije spekulacije. Po sebi to praznovjerje ne bi moralo biti u vezi s đavlom, ali se bez njegove pomoći ne širi, a u nekim svojim zahtjevima koje stavlja na pristaše, pobuđuje opravdanu sumnju, da je s njim u vezi (58).

3. — **Moralna ocjena.** Da se ispravno uzmogne ocijeniti kakova je i kolika je moralna zloća praznovjerja, valja imati pred očima, da praznovjerju svijesno odan čovjek:

a) z a p o s t a v l j a Boga, Njegovu svemogućnost i Providnost — stvorenju ili sotoni. U nepriznavanju tih Božjih odlika, nalazi se strahovita uvreda i poniženje Božjega veličanstva;

(57) I sv. Toma Akvinski je oko god. 1270. napisao djelce »De sortibus«, upravljeno na Jakoba de Burgo (ili de Tolongo); vidi: A. B a č i ć, Introductio compendiosa in opera S. Thomae A., Romae (1925), str. 92.

(58) A. M a g e r: Theosophie und Christentum, Berlin (1926[2]); M. H e i m b u c h e r: Theosophie und Antroposophie vom Standpunkt des Christentums München (1922); A. S i c h l e r: Die Theosophie (Antroposophie) in psycnologischer Beurteilung, München (1912); A. G a h s: Problem moderne i stare magije, BS (1944), 38 i sl.; A. A l f i r e v i ć: Teozofizam i kršćanstvo, Zagreb (1924); S. B a k š i ć: Teozofija u svijetlu razuma i kršćanstva, Zagreb (1934): »Teozofija je i antropozofija neistina, laž i bludnja«, str. 80. Osuda S. off. od 16. VII. 1919. odlučno zabacuje ovo praznovjerje.

b) n a p u š t a moralne obveze prema Bogu i krši moralni red, tim što se predaje na milost stvora ili sotone, a odvraća od Boga, od koga ima sve tražiti i očekivati;

c) i z v r g a v a svoju dušu opasnosti, stupajući u moralno zabranjen dodir ili saobraćaj sa šotonom, koji neprestano traži da upropasti duše, obilazeći kao rućeći lav;

d) i z l a ž e s e b e bližnjoj grješnoj prigodi, da zgriješi strašnim grijesima svetogrđa, hulenja na Boga i otpada od vjere, kako se to nerijetko i događa;

Otuda slijedi, da je gatanje po sebi zabranjeno pod težak grijeh. Napose treba utvrditi:

a) G a t a n j e u z i z r i č n o zazivanje đavla, u v i j e k j e t e ž a k grijeh (ex toto genere grave), jer je svaki savez s ocem laži i najvećim Božjim neprijateljem, uvreda i nepravda za Boga, Oca istine.

b) G a t a n j e u z u k l j u č n o zazivanje đavla, p o s e b i je (ex genere) t e ž a k grijeh radi veze s nečistim duhom i radi opasnosti, što otuda prijeti duši pojedinca.

c) G a t a n j e i z n a i v n o s t i, prostodušnosti, neznanja, pomanjkanja čvrsta vjerovanja kod osobe koja gata ili daje sebi gatati, ne prelazi lakoga grijeha. Težina se grijeha smanjuje i prema predmetu, t. j. kad se ne ide baš za nekim znanjem, već se očituje neka znatiželjnost, želja za novošću i sl.

d) G a t a n j e z a š a l u i z a b a v u, gdje je usto isključena svaka sablazan, može se vršiti i b e z ikakova grijeha.

Okolnost, da se kod gatanja ponajviše radi o zadovoljavanju ljudske znatiželjnosti, o težnji za nečim novim, nečim što nerijetko donosi radost i smijeh, i jest razlogom, da se ova vrst praznovjerja dade teško iskorijeniti. Ljudi lako posižu za onim, što im ugađa. Tako se i nehotice podržava pojava praznovjernosti u slojevima, kojih se ono i onako lako prihvaća.

Gatanje gdje se nečisti duh zaziva izravno, j e d n a k o v r s n o je s onim, gdje ga zazivaju uključno. Čin naime dobiva svoju vrsnu oznaku od predmeta, a ovdje je u oba slučaja formalni predmet: zazivanje nečistog duha, gdje se ozbiljno postupa u svrhu otkrića neke tajne. Unatoč toga je potrebno u ispovijedi točno navesti o kakovoj se vrsti gatanja radi. Razlog je u tomu, što je izrično zazivanje đavla obično skopčano još i s d r u g i m teškim grijesima (svetogrđa, hulenja na Boga i dr.), dok je uključno zazivanje redovno lak (in concreto), unatoč toga što je po sebi težak grijeh.

§ 4. ČARANJE (BAJANJE, VRAČANJE)

1. — **Čaranje** (vana observantia, Wahnbrauch) j e p r a z n o v j e r j e, k o j i m t k o n a s t o j i p o m o ć u n e p o z n a t i h n a t p r i r o d n i h s i l a p r o i z v e s t i n e k i u č i n a k. Razlikuje se od gatanja u tomu, što se ondje ide za spoznajom (saznanjem), a ovdje za nekim stvarnim vanjskim ili unutarnjim učinkom. I čaranje se, ako se vrši ozbiljno, obavlja na dva načina: uz izrično ili uz uključno zazivanje nečistoga duha. Ovo potonje pretpostavlja uporabu sredstva koje po sebi nema nikakova razmjera s namjeravanim učinkom. I zato se učinak može očekivati s a m o od nečistoga duha, jer je a priori isključeno, da bi se Bog upuštao u isprazne ljudske petljanije. Između jednog i drugog načina čaranja nema vrsne razlike kao ni kod gatanja, jer je formalni predmet kod oba načina jedan te isti: zazivanje đavla. Samo kad je izravno zazivanje đavla ujedno spojeno s grijehom idolopoklonstva, krivovjerja ili hule na Boga — što se u ovom poslu lako događa — mijenja se i vrsta (species) grijeha: od grijeha protiv religije postaje i grijeh protiv vjere.

Ne ćemo svaku neshvatljivu ili još neprotumačenu pojavu u fizičkom ili u psihičkom redu odmah pripisati uplivu natprirodnih sila, naročito uplivu nečistoga duha. U svijetu ovih pojava ima još mnogo toga što čovjek do danas nije odgonetnuo; na mjestu je dakle u prvom redu znanstveno njihovo istraživanje i traženje prirodnih uzroka tim pojavama. Ali ne ćemo međutim bezuvjetno zanijekati ni upliva nečistoga duha, ako se radi o nekim doista izvanrednim i prirodnim načinom neprotumačivim pojavama. Priznajemo, da do takova učinka može doći zbog i z r i č n o g (invocatio expressa) ili u k l j u č n o g (invocatio tacita) zaziva đavla, kadgod se tko služi sredstvima, za koja dobro znade, da ni po svojoj prirodi ni po Božjoj, a ni po crkvenoj odredbi nisu sposobna proizvesti učinka koji se očekuje. Tim više, kad učinak za kojim se ide, nadmašuje prirodne sile izvodioca s jedne, a prirodnu sposobnost sredstva s druge strane. Toga pak uspjeha ne može nitko r a z l o ž n o očekivati od Boga, jer se Bog ne upušta u izvađanje čuda, kadgod se komu prohtije. Što više: takav bi stav bio uvreda za Nj, jer bi Božju svemogućnost podvrgao ograničenoj volji Njegova stvora. Učinak se dakle može očekivati samo od nečista duha. U neku ga ruku dozivaju već sama od sebe sredstva, kojima se ljudi služe, kad ih svijesno upotrebljavaju unatoč njihove neprikladnosti i nesposobnosti.

Zajednička je oznaka ovoga i sličnih praznovjernih čina: a) nerazmjer između sredstva i svrhe (učinka); b) očita ili prikrivena suprotnost i nepoštivanje Boga i vjerskih stvari, c) bezuvjetno očekivanje uspjeha. Prelazi li negdje neki učinak prirodne sile, određen je za svakoga smrtnoga čovjeka stav i odnos prema njemu: pouzdanje u Providnost, skrušena molitva i potpuno predanje Bogu. Svako osobno ljudsko nastojanje za postignućem takova učinka mimo odredbe Providnosti, nosi značaj praznovjerja, jer ili pridaje stvoru snagu i moć Stvoritelja, ili vrijeđa Boga težeći izvan i preko granice spoznanja, što ju je On odredio čovjeku.

2. — **Vrste čaranja.** Kao što ima mnogo vrstá gatanja, tako se i čaranje razlikuje na više vrsta. One u svom cilju i osnovnoj oznaci ostaju uglavnom iste i prenose se od koljena na koljeno, ali se zbog toga tijekom vremena u svom načinu ponešto i mijenjaju. Nabrajamo ih obično četiri vrste:

a) **Vještina stjecati znanje** bez učenja i bez truda (ars notoria), nekim ispraznim i nedostatnim sredstvima, n. pr. izgovaranjem nekih formula, neobičnih riječi i sl.

b) **Vještina liječiti od bolesti** (ars sanitatum) sredstvima, koja su za tu svrhu posvema nedostatna i neprikladna. Amo spada uz čuvanje zdravlja i čuvanje od nesreće. To je najprostranije polje čaranja među neukim, a isto tako i među obrazovanim svijetom, od najstarijih poganskih vremena do dandanas. Vrši se porabom f i z i č k i h (mazanje, napitak, kucanje, kretnje) ili m o r a l n i h (molitva, znak križa, zaklinjanje) sredstava, ili jednih i drugih z a j e d n o.

Neka fizička sredstva mogu po svojoj prirodi doista biti od koristi, barem djelomično, a moralna mogu neizravno utjecati na osobu. Molitva pak, križanje i sl. sredstva ispravno upotrebljena, ne mogu nikada nauditi. Zato ne će uvijek biti praznovjerje tamo, gdje se netko, ne pridajući im nepogrješive moći, uzda i u ta sredstva. Praznovjerje nastaje, kad se izravno ili neizravno nada, pomišlja ili barem sumnja, da bi pomoć mogla doći i sa strane nečistoga duha. Na takovu pomisao pak neko očito neprikladno i nedostatno sredstvo, mora čovjeka navesti samo po sebi.

Tako n. pr. da će kucanje o stol očuvati od bolesti, kad nekom govorite kako mu zdravlje dobro služi; da će vas u samovozu obješena lutka ili psić sačuvati od nesreće kod vožnje; da će »zapis« pomoći čovjeku ili životinji kad oboli ili nastrada i sl. (59)

No i tu treba oprezno suditi: nije uputno potpuno zanijekati mogućnost, da Bog nekome podijeli sposobnost ozdravljati ljude (»gratia sanitatum«), pa makar taj i ne bio živi svetac. Ne smije se odmah osuditi kao čarobnjak. Stvar treba uvijek najprije ispitati, pa onda suditi. Ako je takova sposobnost data samo jednoj osobi, koja se ne služi nedostojnim i ispraznim sredstvima, niti učinak očekuje od njih već od Boga, ne iskorišćuje ovoga sredstva u sebične ili u nemoralne svrhe, valjat će priznati očitu Božju milost. Treba ipak imati na umu, da Bog ovakove izvanredne milosti r i j e t k o dijeli; napose ih ne daje osobama, koje se ne ističu svetim životom. Zato je uvijek na mjestu strogost i oprez, da ljudi ne padnu u đavaoske mreže.

c) **Ravnanje po događajima** (observantia eventuum): kad tko svoje životno djelovanje ozbiljno upravlja prema slučajnim događajima. Neki ljudi smatraju posve slučajne i neznatne pojave u životu sigurnim znakovima što navješćuju zlo i nesreću. Svoj život udešavaju prema takovim znakovima i griješe praznovjerno. Velik je broj takovih zlih (rđavih) pojava, dok dobrih ima malo.

Tako se smatra zlogukim znakom: ako (crna) mačka pretrči preko puta, ako sova zavija u blizini kuće, ako slika padne sa zida, ako čaša na stolu iznenada pukne, ako tko na Novu Godinu sretne prosjaka ili bolesnika, ako počne neki posao u petak i sl. Često nisu ljudi uvjerenja, da su te pojave siguran znak od Boga, a niti od vraga, nego kao neki predznaci nesreće od nekoga, koga ni sami ne znaju imenovati. Svakako je ozbiljno uvažavanje tih beznačajnih pojava i trajno ravnanje prema njima, očita opasnost, da tko vremenom zapadne u pravo praznovjerje. Spomenuti su čini zbog naivnosti ljudi i neznanja redovno bez grijeha; mogu pak postati grješnima u većem ili manjem stupnju prema veličini njihove nemarnosti u nastojanju za ispravnim i točnim poznavanjem svoje vjere i života po njoj. Pravoj vjeri u Boga, živom pouzdanju u Njega te napretku u kršćanskom životu, trajna su smetnja i uvijek sigurna zapreka.

d) **Čarobnjaštvo** (ars magica). Pod čarobnjaštvom se (»Zauberei«) ima razumjeti: izvođenje osobito čudnovatih djela preko nepoznatih (tajnih) natprirodnih sila. To je magija u najstrožem značenju. Do

(59) Zapis je svaki znak ili bilješka; ovdje se uzima za čarobni znak (»hamajlija«), običaj raširen u Bosni i Hercegovini, napose medju muslimanskim svijetom; Jos. B e z i ć: O zapisih, Srce Isusovo (1883) br. 2.

čudnih se i neobjašnjivih pojava ne dolazi na prirodan, nego na prirodno posve neobrazloživ način, pomoću izravna zazivanja i sudjelovanja natprirodnih čimbenika. Nije, istina, ni kod magije u strogom smislu pojma, na mjestu neki nagao i nepromišljen sud; ali značajke što je obilježuju kao praznovjerje kat'eksohen, kod čarobnjaštva se stječu najočitije. Ne nalazimo ga samo kod primitivnih naroda i dandanas (»nagualizam« u zapadnoj Africi, Madagaskaru i srednjoj Americi) (59a), nego ga smijemo pod raznim oblicima ustvrditi i za svijet modernoga vremena.

»Magija je u svojoj biti protivna ideji osobnoga Boga i Njegovog slobodnog upravljanja svijetom i čovjekom, pa je zato nužno također protivna molitvi i religioznoj podložnosti i predanosti u volju Božju i Providnost...« »Bliža je znanosti nego religiji, jer je za magiju bitno, da željene izvanredne rezultate misli postići prisilno i neprevarljivo, dakle po uzoru empirijske znanosti, a u diametralnoj oprečnosti prema religiji, kojoj ponizna molitva označuje i elementarni početak i najviši vrhunac...« »Magija u primjeni svojih metoda ne staje ni pred kakvim etičkim načelom. U tome je amoralnost magije, koja prelazi u stvarnu nemoralnost, napose na račun I., V. i VI. zapovijedi dekaloga...« (n. dj., str. 8, 9).
»U magiji možemo ustanoviti upornu i nasilnu potragu za »drvetom spoznaje« i za »drvetom života«, ne bi li se njihovim posjedovanjem ispunilo obećanje: »Bit ćete kao bogovi«, što je treća i zadnja svrha magije. Ono prvo je »divinatio« ili gatanje, ono drugo je »vana observantia« ili čini, a ovo treće je panteizam. Konačno dakle, ako magija i nije uvijek suradnja sa sotonom, ona je uvijek nešto »od njega« t. j. posljedica istočnoga grijeha« (n. n. mj. str. 25).

Vještina stjecati znanje, liječiti od bolesti, pa i ravnanje po događajima redovno se izvršuju s namjerom, da se poluči neki pozitivan ili dobar učinak. Ali čarobnjaštvo se daje na svoj posao rijetko imajući pred očima dobar cilj; najčešće ide za zlom svrhom i nanosi ljudima nesreću.

Pod općom oznakom **zločinstva** (maleficium) razumijevali su stari vrst čaranja koja ide za tim, da drugomu naudi pomoću đavla i osobno mu naškodi. Jedno je išlo za tim, da pobudi strastvenu ljubav ili mržnju (maleficium amatorium, »philtrum«) prema izvjesnoj osobi, a drugo za tim, da nekomu naudi ili ga ubije trovanjem (veneficium). Učinak je mogao uspjeti (ako je uopće uspijevao) samo pomoću đavla. Tko je takav posao vršio, teško je griješio protiv religije; jednako je griješio i protiv ljubavi, gurajući bližnjega

(59a) A. Gahs: n. dj. str. 32 i sl.

u grijeh iz strasti, te protiv pravednosti, nanoseći mu štetu u imetku ili u zdravlju.

Amo se imaju pribrojiti i **uroci**, kojima se nanosi ljudima ili drugim živim bićima kakova neugodnost, bolest i sl. To se, vele, događa kad nekoga određena osoba hvali, kad se nekome čudi, ili kad ga pogleda urokljivim okom (»oculus malignus«) (60).

Područje čaranja ili magije u strogom smislu, vrlo je veliko. Etnolozi ga dijele na tri grane: a) na ekonomskom polju obuhvaća ono sve, što se odnosi na uspjehe i neuspjehe u stočarskom i ratarskom životu primitivnih naroda, a napose na sreću u lovu; b) na socijalnom polju obuhvaća uspjehe, sreću i napredak kod poroda, kod održanja vlasti, kod sreće u ratnim pothvatima, kod društvenih poduzeća, međusobnih odnosa u trgovanju i sl.; c) na eshatološkom polju sve, što smjera na održanje zdravlja, otimanje smrti, a s tim u savezu na ublaživanje duhova od kojih ovisi život na zemlji i onkraj groba.

Kad primitivni narodi vrše čine čaranja ili magije, imaju na umu da ih izvedu pomoću a) tajnih prirodnih ili natprirodnih sila, ljudima nedostupnih. O njima nemaju uvijek jasnih pojmova, a ne manje ni jasnih predodžbi, kako se to i danas događa ljudima na niskom stupnju kulture. Osim toga ih izvode također s izričnim: b) zazivanjem duhova, prema svojem primitivnom shvaćanju, pridajući im osobna ljudska svojstva i težnje. Kako je čitav svemir pun personificiranih duhova, ti su praznovjerni čini kod primitivnih naroda neobično rašireni (»mitska ideologija«). Sav je njihov život do u sitnice obavijen uplivom i ovisnošću od njih, da izlaz na svijetlo i oslobođenje od tame, stvarno stoji misionare velikoga truda.

3. — **Moralnost čaranja.** Nije dosta kod čarolija paziti samo na nakanu činioca, nego treba jednako uzeti obzir i na učinak i na pogibao, kojoj on izlaže sebe ili druge, kako smo to naglasili i kod gatanja. Prema tome:

a) Svako čaranje gdje se đavao izravno zaziva (expresse), uvijek je težak grijeh (ex toto genere); što više: najteži grijeh praznovjerja, jer naumice i svijesno nanosi Bogu najveću uvredu, pretpostavljajući moć nečistoga duha Božjoj svemogućnosti. Tako isto griješi tko s đavlom načini izravan savez. U sv. Pismu se kaže, da Bog odurava te grijehe (Deut 18, 10; Levit 19, 31; 20, 27).

(60) I ta je vrst čaranja prešla medju naš narod od prijašnjih stanovnika ove zemlje. »Uročne pločice« (tabulae defixionum) su našli kod Trogira i kod Siska, vidi NV, knj. 45, str. 4 i sl.

b) Čaranje gdje se đavao uključno zaziva (implicite), po sebi je težak grijeh (ex genere), jer upuštanje s đavlom u ma kakav posao, znači zapuštati i omalovažavati Boga. Ali radi neznanja, puke znatiželjnosti, straha i sl. ljudi obično ne griješe teško, osobito kad se radi o neznatnoj ili beznačajnoj stvari. Često naime, kao i kod gatanja, nema pri upotrebi tih sredstava ni prave vjere u moć i djelovanje đavla, ni prave želje da do njega dođe, pa zato ni teška grijeha.

Tako n. pr. kad se tko ustručava sjesti k stolu gdje bi bio trinaesti, kad se lovac vrati što je na polasku u lov sreo staru ženu (»babu«) i sl.

c) Gdje je po srijedi naivnost i nesavladivo neznanje (ignorantia invincibilis) i gdje postoji pošteno uvjerenje (bona fides), a sredstvo nije apsolutno u nerazmjeru sa svrhom — nema nikakova grijeha. Tako se n. pr. i pobožni vjernici dotiču rukom kanonskih tablica na oltaru, obavljaju ili propuštaju neke čine za pojave mladoga mjeseca i sl.
Gdje nema grijeha zbog dobre vjere činioca, može nastati grijeh zbog rđava učinka, koji slijedi. Može naime uzrokovati ili sablazan ili štetu, nekad veću nekad manju. Opasnost pak kojoj se praznovjerne osobe izlažu u moralnom pogledu, uvijek je velika, jer »neprijatelj naš, đavao obilazi kao ručeći lav, tražeći koga da proždre...« (1 Pet 5, 8).

4. — **Religija i magija.** U ljudskom su se životu obadvije javljale oduvijek kao pojave, preko kojih ljudi sebi predočuju ono tajanstveno i nepoznato biće iznad sebe i moćnije od sebe. Nastojali su dokučiti i objasniti ono što u duši osjećaju i žele, za čim teže i čemu se nadaju. S jedne je strane rodio zdrav, s druge nezdrav rod, s jedne strane vjera, s druge praznovjerje. Istina i varka, svijetlo i tama.
Konkretno se, istina, javljaju obje pojave jedna uz drugu, kao što se u životu uz ćudorednost javlja nećudoređe, uz pravo nepravda. Ali religija i magija ne samo da nisu nipošto neka jedinstvena pojava, nego su potpuno oprečene i po smislu i po učinku. Iz toga što se u životu dodiruju, ne slijedi da teku iz jednoga izvora. Štogod se opire pravoj religiji, kojoj vodi ljudska narav prirodnom težnjom za nadsvjetskim bićem, u neku se ruku može nazvati praznovjerjem ili magijom, jer kvari i ništi pravu vjeru u Boga. Ali magija nije s praznovjerjem (»Aberglaube«) posve istoznačan pojam. Ona se

stvarno može poistovjetovati s jednom vrsti praznovjerja, koje nazivamo čarobnjaštvo (»Zauberei«). Kao djelovanje, koje ide isključivo za višim, većim i znatnijim pojavama na polju čarolija, može se ona uzeti i kao podvrsta čaranja uopće.

Dok međutim pojam religioznoga uključuje povjerenje, predanje i pouzdanje dobrom i milosrdnom nadsvjetskom biću u tu svrhu, da ono blagotvorno zahvati u naš život, pojam magije pokazuje čovjeka u punom egoističnom prohtjevu, da mu nepoznata sila i snaga služi, a da on sâm radi po svojoj volji i da zapovijeda bićima i stvarima oko sebe u ovom vidljivom svijetu. Otud se vidi, da magija ide za drugim ciljem i da se odvaja od religije. Od ravnog pojmovanja, koje tragajući za nadosjetnim i nadsvjetskim vodi k Bogu, zakreće magija na stranputicu. Ona nije posljedica traženja nadsvjetskog uzroka ni težnje za njim, nego je ona od iskona mutan izvor, u kojem čovjek ne traži Boga nego sebe (60a).

5. — **Pobijanje praznovjerja.** Praznovjerje je veliki neprijatelj prave vjere. Zato je Crkva od najranijeg vremena nastojala, da ga u korist pravovjerja što temeljitije iskorijeni. I doista: u Kristovoj Crkvi se nalazi ono spasonosno svijetlo, što razgoni tamu praznovjerja. Vjera u jedinoga i pravoga Boga, u Njegova Sina Isusa Krista i u Duha Svetoga — poništava posvuda i posljednji trag praznovjerja. S napretkom istinskoga kršćanskoga života i širenjem zdrave prosvjete — nestaje ga posvema. Kršćanstvo je u pobijanju praznovjerja učinilo najviše, unijevši pravo svijetlo u poimanje natprirodnih pojava i bića. Ali ni ono nije uspjelo potpunoma. U samom se njegovom krilu nalazi pojava, koje podsjećaju na praznovjerje zbog

(60a) »Der wahren Religion gegenüber ist jede andere Form religiösen Verhaltens in gewissem Betrachte »Aberglaube«... Aber aus der Erwägung dieser Tatsache geht hervor, dass man Magie und Aberglaube nicht schlechthin in eins setzen darf... Jedenfalls erscheint mir der allzuweite Gebrauch des Wortes Magie als unstatthaft. Am ehesten lässt sich der Ausdruck Magie tatsächlich noch mit Zauberei übersetzen...« (str. 23) »So ist der Hauptunterschied zwischen Religion und Magie darin gelegen, dass vom Religiösen die in der göttlichen Kausalität verwirklichte Macht als schlechthin überlegen anerkannt und verehrt wird, während der magisch Eingestellte stets seine eigene Überlegenheit über die Macht zur Durchführung zu bringen sucht« (str. 71); G. Wunderle, Religion und Magie, Mergentheim (1926).

lakovjernosti samih kršćana (60b). I zato treba još mnogo truda u tom poslu.

Stari su izvještaji o vješticama, vukodlacima i čarobnjacima s jedne strane dokaz lakovjernosti i praznovjerne sklonosti onoga doba, ali s druge su strane i žalostan dokaz, do kakovih je teških i upravo nečovječnih postupaka dovelo ljude služenje nečistomu duhu, pa makar ono u najvećem broju i bilo tek neizravno, a u dobroj mjeri i nesvijesno.

Pripovijesti o djelovanju vještica i o uspjesima čarobnjaka služe danas još samo kao građa za priče djeci i za jeftinu književnu zabavu pučkoj mašti u romanima (»Malleus maleficarum«, »Grička vještica« i sl.). Nitko razuman ne vjeruje više danas u vještice, vukodlake i čarobnjake onako, kako se nekada vjerovalo. Nekada su vjerovali, da opstoje takova bića s neograničenom moći na svakom koraku. I kad priprosti svijet još uvijek iznosi takove pripovijesti o djelovanju vještica i čarobnjaka s uvjerenjem o njihovoj istinitosti, valja ga strpljivo i iscrpljivo poučiti: s jedne strane o pravom pojmu Božje Providnosti i skrbi za svaku ljudsku dušu, a s druge strane o tom, kakovu moć može imati nečisti duh po Božjem pripuštenju. On kao neprijatelj Božji, sâm nastoji naškoditi ljudima na svaki način, zato se najpripravnije odaziva onima koji traže savez s njim. Ali njegova je moć skučena, jer on izravno ne može djelovati na volju čovjeka, a što i može, može samo prema Božjoj privoli.

Sa zaprepaštenjem čitamo danas izvještaje o parnicama protiv vještica. Upravo je nepojmljivo, na kakav je nečovječan način dolazilo do »priznanja« strahovitih svetogrdnih čina i zločina sa strane vještica i čarobnjaka. S kakovim su se tužnim revnovanjem za istinu, vjeru i pravicu proslavili ljudi u povijesti Crkve i povijesti onih država, gdje se provodio progon vještica. I u Hrvatskoj je bijesnio takav progon (60c). Došao je k nama iz Njemačke, gdje je »Hexenwahn« postigao vrhunac za razmaha Lutherova pokreta. Čarobnjaštvo se u to vrijeme smatralo i ocjenjivalo jednakim zločinom kao i krivovjerje (hereza). Za primjer okrutnosti neka služi navod iz naše domaće povijesti: Nikola Miljanović, vojnik u Zagrebu, uhvaćen je i suđen u god. 1738. zbog vračanja s posvećenom hostijom, koju u njega nađoše. Na mukama je priznao, da ju je nabavio za rata u španjolskom gradu Genovi (!), da ju je posvetio neki »pop« koji je na galiju bio suđen; poslije da su tu hostiju metnuli na janje pa u nj pucali, a da janjetu nije ništa bilo; da su i drugi nabavili takovih hostija i dr. A sve je to, kažu naši izvori, priznao Nikola Miljanović »dok je sjedio na mučilu svezan o sjedalo s čavlima«. Sudac je zabilježio: »scamno appositus est, in eodemque torturam patiendo, fassus est«. I dalje ističe sudac kao spomena vrijednu okolnost: »ubi tamen scamno et clavis sat diu impositus, carnem clavi notabiliter ingressi, pelle nihilominus illaesa et impenetrabili manente...«, i ako je jadni čovjek na toj muci izdržao skoro — četiri sata! Ovako su nastajala priznanja zbog kojih su ljudi i žene (u daleko većem broju) pogibali na lomačama u teškim mukama. V. Mažuranić, Prinosi za pravno-povijesni rječnik, Zagreb (1908), sv. I, str. 130.

(60b) »Kad žena rodi, kažu, da joj je 40 dana raka otvorita, pa ako umre u četeresnici, ide s dušom i tilom u raj« — »Uoči Brašančeva se donese, ako ima u žitu, graorka i kukolja, sveže se na prutić, pa tim na Brašančevo izmiću vatru kad dogore drva u peći, gdje se peku kolači za taj dan; onda ne će biti u žitu ni graorka ni kukolja« — i dr. Jos. Lovretić, Otok, narodni život i običaji, ZNŽO (1902) knj. VII, sv. 1, str. 145 i sl.

(60c) Parnice protiv vještica pojavljuju se u Hrvatskoj iza god. 1484. U slobodnim i kraljevskim gradovima su se parnice vodile pred gradskim sucem i prisežnicima, a u županijama pred županijskim sudbenim stolom. U Hrvatskoj su bili vlasni sudbeno progoniti vještice ne samo slobodni gradovi i županijske oblasti, nego i plemići koji su imali »ius gladii«. U hrvatskom je saboru god. 1609. uzakonjen članak (X.), da je svakom državljaninu dopušteno hvatati vještice i uručiti ih kazne radi vlastelinu, koji ih je dužan dalje progoniti, ako nije htio izgubiti ius gladii. Istom su god. 1758. kraljevskim otpisom zabranjeni daljnji progoni vještica u Hrvatskoj. B. Šeringer, Parnice protiv vještica u Hrvatskoj JL 24. XII. 1929.; R. Leibér, De inquisitione et processibus strigarum (Textus selecti), Romae (1934).

Da se tko oslobodi učinka nečista duha pod koji je možda zapao, ili od napasti da traži njegovu pomoć, najbolja su sredstva što ih preporučuje katolička Crkva: pobožna molitva Bogu, primanje sv. sakramenata, upotreba sakramentala, zaklinjanja i dr. Dušobrižnicima je i danas dužnost kojiput preko godine govoriti o praznovjerju s propovjedaonice ili na sastancima društva Katoličke Akcije u župi. Još uvijek, nažalost, ima u našem hrvatskom narodu mnogo praznovjerja, jednako na selu kao i u gradu. Pojava praznovjerja znak je slabe, neproživljavane vjere i dosljedno niska stupnja kršćanskog života u narodu (60d).

Bilješka 1. Prema onome što je zabilježio Vl. Mažuranić, imao bi izraz bajanje (fascinatio, incantatio, čaranje, vražanje) biti »širi pojam koji obuhvaća sve vrste nedozvoljena po crkvenih i svjetskih, duhovnih i tjelesnih

(60d) U god. 1939. se vodila rasprava kod kotarskog suda u Rumi radi zlostavljanja Darinke i Živke Krnjulac iz sela Brestača, koje su ljudi proglasili pravim vješticama. Tražili su od njih »meda, kruha i vode iz usta, da ozdravi bolesnica koja ih je u bunilu okrivila (HD 9. II. 1939). To je, istina, slučaj praznovjerja među pravoslavnim pučanstvom u Srijemu; ali ni katolici se Hrvati u tom ne razlikuju mnogo od pravoslavnih.

zakonih kažnjiva obćenja s vrhunaravnimi bići i silami«. Po mišljenju istoga pisca imao bi taj izraz kao pravni naziv beziznimno vrijediti za sve hrvatske zemlje, barem u ono doba iz kojega su potekli izvori pocrpani u njegovom pravno-povijesnom rječniku. Sve bi imalo spadati pod pojam bajanja, zvalo se ono »bahorenje, basna, ganjanje u planete, gatanje, ugonjenje, vračanje, vražanje, vilenstvo, coprija, s jednom riječi svaka sveza ne samo s »nečastivim đavlom«, već u obće s vrhunaravnimi silami, grieh, hudoba, zločin teške vrste. Sve što zasieca u razne vrste »crne magije« i kaznilo se za doba kršćanstva, izprva samo na tužbu povrieđene stranke, kasnije kao javnopravni delikt, kojim se vrieđa vjera i bog, pak je tjelesnoj vlasti dužnost odmazditi povredu« (61). Međutim prema materijalnoj različnosti stvari, na mjestu je da posebne stvari označimo i posebnim hrvatskim nazivima.

Prema onomu pak što je zabilježio Josip Lovretić (61a) hrvatski narod u Slavoniji razlikuje pojedine vrste radnja i označuje ih posebnim nazivima: a) b a j a t i ondje znači: liječiti s molitvom; b) v r a č a t i ili č a r a t i znači: liječiti i pogađati zajedno; c) g a t a t i znači pogađati ili odgonetati. Određenim se vrstama djelovanja daju određeni izrazi. Tako se redovno »baje« nad vodom, »gata« u zvijezde, »čara« oko marve i ljudi, a ne uzimaju se pojedini izrazi po miloj volji. Zato smo i mi uzeli za pojedine radnje posebne nazive, kako se upotrebljava i u latinskom jeziku. Dakle: g a t a n j e za izraz divinatio; č a r a n j e, bajanje, nekad i vračanje za izraz vana observantia; č a r o b n j a š t v o (coprija) u najužem značenju, za izraz magia i maleficium. Primjena dakle izraza »bajanje« za sve vrste praznovjerja, i ako je pozivom na »Naputak za ispovjednike« od popa Mihovila, sina Antuna Burića (1452) bila možda opravdana za ono doba, ne će pristajati za današnje vrijeme, barem ne za sve hrvatske krajeve (62).

Ni mišljenje Mažuranićevo, da je »čarobija (čarolija) manje kažnjiva vrst bajanja, jer vještica koja samo čara, a ne ima sa samim vragom dela kaznila se globom i fruštanjem a ne lomačom« (Prinosi, I/147) — nije točno. Kazna je zato manja, jer je subjektivno i objektivno manji grijeh, kad čarobnica nema »sa samim vragom delà«. Svaka je čarolija izravno ili neizravno vezanje s nečistim duhom i može se za nju reći, da je sudjelovanje s vragom (»imati sa samim vragom dela«). U svakoj dakle čaroliji ima čarobnica u neku ruku »s vragom dela«. No ovdje će vjerojatnije taj izraz značiti congressum cum daemone, što je, razumljivo, smatrano kao strahovit grijeh i zato tako teško kažnjavan. Mažuranić navodi (n. mj. str. 13—19) primjere, gdje neke čarovnice priznaju, da su »imale s vragom dela«, dok ga druge nisu imale, a ipak su čarovnice. Izraz čarolija ne može dakle imati vrsno posebna značenja.

(61) Vladimir M a ž u r a n i ć, Prinosi za hrvatski pravno-povjesni rječnik Zagreb (1908) I, str. 13 i sl.
(61a) J. L o v r e t i ć: Otok. Narodni život i običaji, ZNŽO, Zagreb (1902), str. 114 i sl.
(62) I. K u k u l j e v i ć: Acta croatica, Zagreb (1863), 196; V. M a ž u r a n i ć, Prinosi I, 13. To potvrđuje i navod M. S. u Hrvatskoj Enciklopediji (II, 103) gdje se svi navedeni primjeri za bajanje vrše na vodi.

Bilješka 2. — Čarobnjaštvo (»coprija«) se broji među stare pojave praznovjerja. Većinom ih svi narodi vuku iz vremena svoga pretkršćanskoga života i vjerovanja. Kršćanstvo je imalo mnogo muke, da svoje vjernike odbije od poganskog praznovjerja. U želji da mu se što uspješnije opre, neki su njegovi zastupnici zašli u skrajnost. Pod vidom revnovanja za Božju stvar, dali su se u kasnijim stoljećima, kad je vjersko znanje osjetljivo popustilo, zavesti na okrutne zločine. Pojedinačno su odobravali postupke građanske vlasti, koji su očito vriječali, kako Boga tako i dostojanstvo čovjeka. Kod nas u Hrvatskoj još u 13. vijeku poslije Krista, dakle pred svojih 700 godina, nije bilo teških zakona protiv vještica i coprnica. Ali od 14. vijeka dalje sve do sredine 18. vijeka, imamo u hrvatskim krajevima i previše podataka o strašnom i nečovječnom postupanju s okrivljenicima radi coprije. Krivnje su često po sebi nevažne prirode, ali dokazni je postupak osim nepravednosti nečuveno okrutan, dok su kazne nerazmjerno visoke. Pojedine su osobe dolazile pred sud radi toga, što je n. pr. netko u svađi dobacio »Jelici i Margareti, da su bajalice i travnice«, da je »Dragica bajanjem omrazila supruga i suprugu«, da je jedna žena rekla drugoj, da je »maleficia« t. j. »vešća i coprnica«, da se kod nje u kući našlo neko »hudo« korijenje i sl. Dostajalo je dakle, da se netko nabacio sumnjom na drugoga. I makar da je Naputak Mihovila Burića (1452) jasno upućivao ispovjednike, da se puka nedokazana sumnja ne smije uvažavati (»Ako se sumnje, da se žene mogu učiniti vešće, ali muži vlkodlaci, to se nima verovati«), osumnjičeni su morali sa 6, 12, 25 ili čak i 50 svjedoka dokazivati, da nisu krivi. Nijesu li smogli toliki broj svjedoka, sudili su ih na izgon i visoke globe. Vladimir Mažuranić opaža: »I sad još možemo u tolikih pučkih predajah, u plesovih, pjesmicah-gatalicah, pripjevih i rečenicah opaziti, kako seljački sviet pita svoju fantaziju bajkami o vilah, vilenjacih, tencih, coprnicah i čarobijah svake vrste. Koliko je toga moralo biti u ono doba, kako je moralo nukati osobito žensku čeljad, da ide u to tajinstveno »vražje kolo« (Star. XXV, 70). Bez mužkih doduše nema »spravišća« višća, vlhva, ali svakako je broj ženskih glava pretežan. Zovu se one svakako, kako smo već čuli, a nisu jednake ćudi. Ima ih opakih, koje si utvaraju, da umiju zlo tvoriti, pak ga i tvore: one su tvarnice, trovilice, zatiru plod u utrobi, za novac vare otrovne napitke, da nanesu smrt ili bolest. Ima ih, koje traže putenu nasladu u noćnih »stancih«, razdražujući živce tajinstvenimi simboli i obredi službe, namienjene »hudomu đavlu« duhu, kasnije vragu nazvanomu. Ima ih, koje se same opajaju otrovom, pak u bolesnu snu misle, da lete, da obće s »đavlom«, te pod mukami skrušeno sve te svoje tlapnje i priviđenja fantazije pripoviedaju kao događaje istine. Napokon ima ih sva sila, koje su samo sujevjerne, te su možda upotriebile kakav nedužni pučki liek, a poradi opadanja susjedskih jezika gube glavu na stratištu. Razabira se iz tih žalostnih, ali prezanimljivih dokumenata ljudskoga bezumlja, da je kadkada neoprezno izuštena rieč ili prietnja dovoljna bila, da se nesretnica dovede na mučila pak zatim na lomaču«. (Na mj. str. 14, 15).

Pojedinosti se mogu vidjeti kod domaćih povjesničara: I v. T k a l č i ć: Monumenta episcopatus zagrabiensis (I, II) Zagreb 1890.; Povjesni spomenici slob. i kralj. grada Zagreba I—IX, Zagreb 1884. i sl.; V j e s n i k hrvatsko-slavonsko-dalmatinskog zemaljskog arhiva (I—IX), Zagreb 1899. i sl.; R a č k i-

Jagić-Crnčić: Statut kastavski (Monumen. histor. iur. vol. IV) Zagreb 1890.; Starine JA Zagreb XIII., XVI., XVIII., XXV.; Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena, izd. JA u Zagrebu.

6. — **Postupak u sumnji.** Nije uvijek lako lučiti objektivno ispravne pojave od praznovjernih. Potreban je stalan oprez i neki duševni kritički nastroj. Naivčine lakše postaju žrtvom praznovjernih nastojanja. Ne će zato pogriješiti tko u sumnji:

a) ocjenjuje kao prirodnu svaku pojavu, gdjegod nije očevidan natprirodan upliv;

b) gdje je očevidan upliv natprirodne sile, smatra ga redovno uplivom nečistoga duha;

c) ne propušta ili ne izostavlja djela koje u sebi nije nemoralno, a postoji dostatan razlog, da ga izvede s namjerom, da polući dobar i koristan učinak (63).

Ovo je potonje napose vrijedno da upamte ljudi, koji su po prirodi plašljivi, neodlučni i koji lako podliježu tuđem uplivu, pa se često sami ne mogu odlučiti, što bi u određenom slučaju valjalo učiniti ili da li bi uopće valjalo što učiniti.

§ 5. MODERNO PRAZNOVJERJE

(Magnetizam, hipnotizam, spiritizam, radioestezija)

Moderno se praznovjerje utječe pod neki tobože znanstveni plašt. Ono se hvali, da je daleko od primitivna pučkog vjerovanja, pa se upušta u filozofska razmatranja tvrdeći, da stvara »tajnu znanost« (okultizam). U stvari međutim obnavlja ono stara istočna vjerovanja i stvara novu religiju pod modernim nazivima (teozofija, antropozofija, spiritizam). Ostavivši vjeru u Krista, lutaju ljudi u tami, hvataju se mističkih sustava davnih stoljeća i na tom putu traže rješenje velikih pitanja o Bogu i prekogrobnom životu. Mnoge su značajne i neobjašnjene psihičke pojave uvrstili (ljudi) u ovaj okultistički sustav i nastojali s njima i pomoću njih nadomjestiti vjeru u one istine, što ih kršćanstvo naučava kao jedinstveno i konačno rješenje pitanja o Bogu, duši, vječnosti i budućnosti.

(63) Crkva je svoje stanovište zauzela u kan. 1399, 5 C. Z. gdje zabranjuje knjige, koje šire lakovjernost, naivnost i traganje za »čudesima« i uopće za pretjeranostima na vjerskom polju.

Tako su među praznovjerje zapale i pojave, koje su u svom početku bile neobjašnjene, ali stvarno s njim nemaju ili barem ne moraju imati veze, kao što su magnetizam, hipnotizam i radioestezija. Pravi i glavni predstavnik modernog praznovjerja jest samo spiritizam. Radi povjesne povezanosti svih triju sustava, reći ćemo najpotrebnije i o ostalima, i ako im po našem mišljenju ovdje nije mjesto.

1. **Magnetizam** danas u svom običnom i pravnom značenju pojma, predstavlja uzrok nekih fizikalnih pojava, što ih pokazuju željezna i čelična tjelesa. Zato poraba ovoga izraza kod rasprave o praznovjerju nije danas na mjestu. Pod tim se izrazom nekada mislilo na magnetično liječenje pomoću magneta ili pomoću t. zv. životinjskog magnetizma. Sam magnet kao mineral nema nikakova upliva na čovječji organizam, osim u vezi s elektrikom (elektro-terapija). Životinjski bi magnetizam po mišljenju bečkog liječnika Fr. Mesmera (1734. do 1815.) imala biti neka sila, koja se nalazi u ljudima i životinjama i koja prenesena s izvjesna magnetična individua na bolesnu osobu, uspješno liječi ili barem osjetljivo pomaže kod liječenja.

Čini se, da tvrdnja o nekom »magnetičnom fluidu« nije znanstveno uspjela ni u ono vrijeme, ali kao liječnički pokušaj ne mora nipošto zvučiti praznovjerno. Činjenica je, da se Mesmerova metoda (»mesmerismus«) stvarno kasnije razvila u liječenje sugestijom u stanju hipnoze (64).

Što su se u prvo vrijeme kod Mesmerovih pokušaja liječenja kod nekih nametale misli o uplivu đavla i tako o nekom praznovjernom djelovanju, nije kriv zastupnik teorije. Stariji su bogoslovi o pokusima što su ih nazivali »životinjskim magnetizmom«, a stvarno su to bile pojave somnambulizma i sugestije, — sudili oštro i rekli bi, dosta apriorno, t. j. bez potanjeg znanstvenog ispitivanja. Istina, pozivali su se na rješenja sv. Stolice; (65) no ta se rješenja nisu odnosila na magnetizam ukoliko liječi bolesti ili polučuje neke na prvi mah nerazjašnjive uspjehe, nego ukoliko bi se eventualno kod izva-

(64) Mesmer je našao više odziva vani nego u krugovima njemačkih liječnika. Glavna su mu djela napisana na francuskom jeziku: Découverte du magnétisme animale (1779), Faits rélatifs au magnétisme animale (1781), a po tom prevedena na njemački.

(65) S. Congr. Officii od 23. VI. 1840; S. Congr. Inquis. od 21. IV. 1841; S. Poenit. od 1. VII. 1841, a napose enciklika S. R. U. Inquisitionis od 4. VIII. 1856. »adversus magnetismi abusus«.

đanja pojava služio pomoću đavla. A to se samo tako naprečac nije dalo ustanoviti, ni u pozitivnom ni u negativnom smjeru. Sami su bogoslovi premalo isticali mogućnost **prirodnog** značaja novih pojava, o kojima mi danas sudimo mnogo blaže i nipošto ih sve odreda ne ubrajamo među djela praznovjerja. Ni teorija o nekoj sili (»vis«) u živim bićima, ni liječenja sugestijom (vještina, ars curandi) — ne potpadaju pod osude Sv. Oficija, jer u sebi nisu nikakovi praznovjerni čini. Šteta je, što je i u ono vrijeme zadržan naziv magnetizam za ono, što nema posla s magnetizmom, nego je bilo čisto praznovjerje.

II. **Hipnotizam** se u aktivnom smislu naziva sposobnost ili vještina umjetno uspavati drugoga i prouzročiti neke izvanredne pojave u njemu. U objektivnom (pasivnom) smislu se hipnotizmom naziva taj umjetni san i cio niz pojava za vrijeme takova sna. Od njih su neke bile poznate već kod vršenja magnetizma (živčano djelovanje, sugestija). Ispravno ćemo ga označiti ako kažemo, da je hipnotizam: **san ili stanje slično snu, u kojem su duševne moći hipnotizovane osobe pod uplivom i ravnanjem hipnotizatora**, kojemu se hipnotizovani pokorava po sugestiji. (66)

1. — Vremenom su se pod pojmom hipnotizma ustalile ove pojave:

a) **tjelesne pojave**: ukočenje tijela (letargija), grčenja (konvulzije), rad u snu (somnambulizam);

b) **duševne pojave**: voljni utjecaj na uspavanu osobu (sugestija) tako, da ona u tom stanju sve čuje i izvršuje što joj hipnotizator zapovijeda. Hipnotizovana osoba vrši naloženo djelovanje redovno odmah i točno prema nalogu, a izvršit će ga, kažu, i nakon izvjesna vremena, nakon tjedan ili mjesec dana, ako hipnotizator bude tako zapovijedio. Tako kažu jedni, dok drugi ističu, da se to dosta često ne ostvaruje i da vlastito voljno djelovanje hipnotizovane osobe dolazi do izražaja već nakon kraćega vremena (66a);

c) **mješovite pojave**: takvima možemo nazvati one, gdje je duševni rad spojen s tjelesnim kao n. pr. kod pojave krvava znojenja.

(66) Dr. J. Carević: Hipnotizam u svijetlu filozofije, Spljet (1914) str. 22.
(66a) Vermeersch, Theol. moral. II, br. 325.

Valja također razlikovati: a) **običnu** vrstu hipnotičkih pojava (hypnotismus vulgaris) i b) **izvanrednu** (hypnotismus superior). Prva predstavlja promjenu i poremetnju u djelovanju osjetila pod sugestijom hipnotizatora; druga pokazuje jače promjene na tijelu i u duševnom djelovanju.

U koju se svrhu provodi hipnotizam? Hipnotizovanje nije česta pojava i rijetko se upotrebljava. Može se uspješno upotrebiti u ove svrhe: a) za liječenje živčano bolesnih; b) za jednolično (stalno) držanje tijela, kad umjetnik radi po modelu; c) da se dobije potrebno ili korisno priznanje na sudu; d) da roditelj ili odgajatelj odiče odgajanika kroz neko vrijeme od mane, od koje se inače ne da odučiti; e) da se ljudi pozabave promatranjem djelovanja hipnotizovanih osoba.

2. — **O prirodi hipnotična stanja** nemamo točna odgovora. San je u hipnozi uglavnom bitno jednak običnom snu s tom razlikom, da se s uspavanim može razgovarati kao da je u budnom stanju, i da je on potpuno u vlasti hipnotizatora. Ali san, čini se, nije bitni elemenat kod hipnotičnih pojava, nego samo sugestibilitet i sugestija, jer je sposobnost primanja izvanrednih utisaka zapažena i bez sna. Za čitavo vrijeme hipnoze traje sugestivni upliv; probuđenje nastaje na riječ hipnotizatora, a nakon nekog vremena i samo od sebe. Probuđeni se više ne sjeća što je radio u stanju hipnoze.

U prijašnje su vrijeme mnogi sve ove pojave smatrali učinkom nečistoga duha. Otud kod starijih moralista mišljenja, koja se međutim danas više ne dadu braniti (67). Općenito je danas uvjerenje, da se pojave hipnoze, zajedno sa sugestivnim djelovanjem, imadu tumačiti kao prirodna pojava. Ni sredstva (sugestija) ni učinci (djelovanje u snu) nemaju natprirodna značaja. Čudno jest, da čovjek sluša i često izvršuje što vjerojatno u budnom stanju ne bi vršio (smije se ili

(67) »Nova quidem phaenomena in somnambulismo nunc se produnt, quae sub suggestionis nomine veniunt, quaeque inter alios describunt Binnet et Fere in suo opere de Magnetismo animali (Paris); at ea, nisi omnia sint impostura et collusio, tum physice tum moraliter spectata adeo sunt contra omnes naturae leges et honestatem, ut unum satanam auctorem manifeste testentur«. Ballerini-Palmieri, Opus theol. mor. II, str. 250. Takovo je stanovište zauzeo kod nas — prof. dr. J. Pazman (BS VI (1915), str. 271—279 u osvrtu na knjigu dr. J. Carevića: Hipnotizam u svijetlu filozofije. Rasprava se vodila i dalje (»Odgovor na prigovore o hipnotizmu«, BS VII (1916) i BS VIII (1917) uz repliku prof. Pazmana: »Još jednoć o hipnotizmu« u BS VIII (1917) i BS IX (1918).

plače, gdje ne bi trebao; pije vodu pod vino; muško se ponaša kao da je žensko i dr.), ali sve skupa ipak ne nadilazi prirodnih sila. Upliv je hipnotizatora na maštu uspavanoga toliki, da se pod njim pokrenu izvanji organi. A mašta radi i u snu. Pa dok je u budnom stanju uzročnik djelovanja vlastita, u hipnotičnom je stanju tuđa volja, no ipak l j u d s k a volja.

Drugo je pitanje, kako je samo ljudska volja uzrokom učinku, gdje hipnotizovani podnosi na svom tijelu plamen svijeće bez najmanjeg trzaja boli (anestezija), gdje čita zatvorenih očiju, gdje govori potpuno nepoznat stran jezik i dr.? Vjerojatno je, da se i te pojave moraju tumačiti na prirodan način fiziološkim uzrocima kod hipnotizovanoga, a psihološkim kod hipnotizatora, i ako ih još nismo u stanju posvema jasno utvrditi kao takove. U tom smislu treba shvatiti dekret (68) (odgovor) S. Congr. Officii od 26. VII. 1899.

3. — **Moralna dopuštenost.** S obzirom na prije izloženo mišljenje, da se i pojave okultizma vjerojatno dadu na prirodan način protumačiti, bit će ispravno reći:

Hipnotizam je po sebi dopušten, a iznimno postaje nedopušten. Razlog je u ovomu: sredstva kojima se hipnotizam služi dopuštena su, jer su prirodna i po sebi nemaju ništa nedopuštena. Svrha je također dopuštena. Nije, istina, isključeno, da se koja od navedenih svrha upotrebi i na zlo; no po sebi nije ni jedna zla, niti je zdrav razum mora osuditi. Opravdano je dakle zaključiti, da je hipnotizam po sebi dozvoljen (69).

N e d o p u š t e n i m postaje: a) kadgod i gdjegod ugrožava zdravstveno stanje (to ne biva kod svakoga); b) kadgod se ukaže opasnost, da bi se hipnotizator mogao na zlo poslužiti dobivenim znanjem; c) kadgod prijeti opasnost po javni ili posebnički moral. Otud slijedi, da se valja pobrinuti za potrebne mjere opreza, osim što moraju postojati opravdani i dostatni razlozi za njegovu primjenu. Takovi će razlozi biti n. pr.: bolest na drugi način teško izlječiva, koristan uspjeh u znanosti, potrebno istraživanje prirodnih djelovanja i sl. Nipošto pak ne će biti dostatnim razlogom: istraživanje potajnih zločina ili prosta znatiželjnost (razumije se: kod viših hipnotičkih pojava). Mjere opreza su napose potrebne i s razloga, što u stanju poslije hipnoze ostaje nekad slabija, a nekad jača s k l o n o s t na izvršenje naloga, primljenih za vrijeme hipnoze. Tu može nastati najveća opasnost, pa to i jest najjači razlog za protivno mišljenje, koje drži, da je hipnotizam po sebi nedopušten (70).

(68) »Si agatur de factis quae c e r t o naturae vires praetergrediantur, non licere (experimenta peragere); sin vero de hoc d u b i t e t u r, praemissa protestatione nullam partem haberi velle in factis praeternaturalibus, tolerandum, modo absit periculum scandali«. Ovaj odgovor daje mogućnost zaključka, da se neke pojave hipnotizma mogu tumačiti na prirodan način. Opće je međutim danas uvjerenje, da se sve pojave hipnoze dadu tako tumačiti. M a u s b a c h, n. dj. II, § 34.

(69) Lehmkuhl, Génicot, D'Annibale, Noldin-Schmitt, De Varceno-A Lojano smatraju ga p o s e b i nedozvoljenim, a dozvoljenim samo iznimno. Njihovi su razlozi: a) škodi zdravlju, b) nagrđuje prirodu čovjeka nasilnim lišenjem porabe razuma, c) nije časno izručiti drugomu svoju slobodnu volju.

III. **S p i r i t i z a m** je u suvremenom modernom životu stupio na mjesto stare nekromancije. Označuje: **izravno obćenje (saobraćaj) s duhovima u svrhu doznanja tajnih stvari i ravnanja prema tome.** Dozvani dusi (navodno mrtvih) daju u nekim slučajevima odgovore i izvode svoje djelovanje preko osoba, koje za taj posao pokazuju osobitu sposobnost (»medij«). Izvode ga na razne načine, prema većoj ili manjoj sposobnosti medija.

1. — Dozivanje duhova bilo je u običaju i kod starih naroda, kako svjedoči Sv. Pismo (Lev 20, 6; Is 19, 3; Dj. Ap. 13, 6) i svjetovni pisci (Tertulijan, Apol. c. 33; Virgil, Aeneida 1, 6; Cicero, Tusc. disp. 1, 16 i dr.). No povijest modernog spiritizma ne siže daleko. Prve se pojave sa stolićem javiše god. 1847. u Hydesville (New-York). Nastup su izvele dvije sestre obitelji Fox, vodeći »razgovore s duhovima«. Organizatorni je američki duh iskoristio ovu novost i brzo proširio broj spiritističkih općina. Spiritistička se »n a u k a« oblikovala kasnije: perisprit (corpus astrale) drži dušu uz tijelo za života; medij s jačim perispritom posreduje između duhova i ljudi; vrši se »materijalizacija« duhova; duša se čisti preseljavanjem iz bića u biće; pakla nema; svi će nakon očišćenja stići do svoga konačnog blaženstva; spiritizam je posljednja objava, prema kojoj se ljudi imaju vladati za života. Spiritisti je, dakako, predstavljaju boljom i savršenijom od Kristove. U Philadelphiji su, kažu (Prümmer), na sveučilištu podigli posebnu katedru za ovu »nauku«. Cio je niz časopisa izlazio po svem svijetu i širio to novo znanje i zapanjivao svijet objavama duhova. I Hrvate je kroz dosta dugo vrijeme grijalo »Novo sunce«, što ga je u Zagrebu izdavao dr. Gustav Gaj uz izdašno pomaganje pok. dr. Hinka Hinkovića (71).

(70) P r ü m e r n. dj. II, 523; G u r y - J o r i o I, 279; C a r e v i ć n. dj. str. 66.

(71) »Novo Sunce«, mjesečnik za proučavanje psihičkih fenomena, izdavač i urednik H. H i n k o v i ć, Zagreb, god. 1901—1914. God. 1924. pokrenuo je Vilko V e l d a m o n u Sarajevu »Sunce«, mjesečnik za proučavanje mističko-psihičkih super-normalnih pojava«, koji je izlazio kratko vrijeme. Vidi potanje kod V. K e i l b a c h a, Parapsihologija i religija, Zagreb (1943) str. 108 i sl.

Odbivši velik dio pojava na svijesnu i namjernu varku i obmanu sa strane medija, jedan se dio pojava može smatrati utvrđenima:

a) Fizičke pojave: kretanje stolića, čaše i dr. i kucanje u znak odgovora (da ili ne); skakanje i udaranje po sobi; pomicanje i opadanje predmeta obješenih na zidu; podizanje i visenje predmeta u zraku; pokazivanje ljudske ruke, noge i čitava tijela; doticanje i stiskanje ruku; izvođenje buke, vjetra, plamena; izvađanje glasa, pjesme i dr. U glavnom su to pojave telekinezije i levitacije.

b) Psihičke pojave: medij objavljuje događaje iz udaljenih krajeva, otkriva sakrivene predmete, pogađa tuđe misli, daje odgovore redovno prema duševnom raspoloženju i očekivanju slušaoca, grči se i ljuti, ako ga taknu posvećenom stvari (krunicom, sv. vodom i sl.).

2. — **O prirodi ovih pojava** nema jedinstvena suda:

1) Mišljenje, da su sve pojave spiritizma djelo zloga duha, ne može se prihvatiti s razloga, što se neke pojave dadu posve prirodno objasniti. Osim toga što se medij doista redovno nalazi u nekom posebnom, bolesnom (abnormalnom) stanju, za prirodno tumačenje naoko izvanrednih pojava govore još i okolnosti, pod kojima se zbivaju te pojave: obično se uvijek opetuje isto, n. pr. uzdizanje samo do iste visine, uvijek u mraku i sl.

2) Većina bogoslova drži, da su spiritističke pojave u najvećem dijelu prirodno protumačive telepatijom i sugestijom (ukoliko nisu svijesno varanje medija), a tek u jednom dijelu da ih valja tumačiti kao djelo nečista duha. To opravdavaju tim:

a) što je najveći dio spiritističkih pojava ustanovljen kao laž i prevara. Najglasovitiji su mediji (H. Slade, dr. Bastian, Eusapija Palladino, Florence Cook, Einar Nielsen, Marija Silbert i dr.) raskrinkani kao varalice;

b) što je, vele, utvrđena činjenica, da se jedan dio spiritističkih pojava ne da protumačiti prirodnim putem, jer učinci nadilaze prirodne sile. Kako se pak Gospod Bog, anđeli i duše svetih ne mogu zbog svoje svetosti, a duše umrlih zbog protivne Božje volje (Is 8, 19) također ne mogu upuštati u neozbiljne, a često i nećudoredne pojave, koje se na spiritističkim sjednicama zbivaju, slijedi: da je pravi spiritizam (saobraćaj s duhovima) djelo samo zloga duha ili izravna veza s đavlom. Njemu je stalo, da ljude i na taj način odvrati od prave vjere, odbije od Boga i zavede na staze vječne propasti (72).

Od spiritističkih pojava treba dobro lučiti pojavljivanje svetih duša (kao i osuđenih), što po Božjem pripuštenju kao glasnici iz onoga svijeta mogu vršiti neki saobraćaj s ljudima. Vidi o tomu: Klimsch-Grabinski, Leben die Toten?, Graz (1937[7]); Dr. Jos. Zahn, Das Jenseits, Paderborn (1916); Grabinski, Wunder, Stigmatisation und Bessessenheit in der Gegenwart, Hildesheim (1923); A. Reiterer, Stimmen aus dem Jenseits, Graz (1932[4]).

3) Postoji i mišljenje, da se sve pojave modernoga spiritizma dadu tumačiti prirodnim putem, da učinci ne prelaze prirodnih sila i da nije potreba uvlačiti nečistog duha kod tumačenja tih pojava. Iz činjenice, da nekim pojavama ne znamo dati tumača, još ne slijedi, da su pojave natprirodna značaja. Što ne znamo danas, možemo znati sutra. Crkva osim toga nije nikada izrično izjavila, da je spiritizam djelo nečistoga duha. Ovako gledaju na prirodu spiritizma napose filozofi (73) — s dosta opravdanih razloga.

Bilješka. Za tumačenje neobjašnjenih spiritističkih pojava upozorava Vermeersch (n. mj.) na činjenicu, da obrednik katoličke Crkve navodi među znakovima po đavlu opsjednutih ljudi: da govore strane riječi, da otkrivaju nepoznate stvari, da izvode djela iznad svoje snage i sl. To nam pokazuje, kako se neke pojave kod medija koji izvode slična djela, mogu s nekim pravom tumačiti kao djela opsjednuta čovjeka.

(72) De Varceno-A Lojano, n. dj. II, 223; Ballerini-Palmieri, n. dj. II, 364; Vermeersch: Theol. mor. II, 274; Tanquerey, n. dj. II, 906; Gury-Jorio, n. dj. I, 271; Horman: Spiritizam, Zagreb (1902[2]), str. 98 i sl. Mausbach navodi: »Immerhin bleiben einzelne, auch von ernsten Forschern bezeugte Tatsachen, aus denen man auf eine jenseitige Kraftäusserung und Intelligenz schliessen könnte«. N. dj. II, § 34.

(73) Ed. v. Hartmann, W. Ostwald; kod nas dr. A. Bazala, Tajanstvene pojave, Zagreb (1924), str. 223 i sl. i dr. V. Keilbach, Parapsihologija i religija, Zagreb (1943). Osim spomenutih knjiga dr. A. Bazale i dr. V. Keilbacha na hrvatskom jeziku, ističem napose knjige i radnje: Dr. K. Gutlerlet: Der gegenwärtige Stand der spiritistischen Bewegung, ThPQ (1915), 479; A. Fr. Ludwig: Geschichte der okkultistischen Forschung von der Antike bis zur Gegenwart, I. Teil, Pfullingen (1922); Bichlmair Georg: Okkultismus und Seelsorge, Innsbruck (1926); Seitz Anton: Illusion des Spiritismus, München (1927); R. Glardon: Le spiritisme Paris (1936); A. Spesz: Okkultismus und Wunder, Hildesheim (1929); Grabinski B.: Diesseits und jenseits des Grabes, Waldsassen (1937); F. Moser: Der Okkultismus, Täuschungen und Tatsachen, 2 Bde, München 1935; Thurston H.: La chiesa e lo spiritismo, Milano (1927); Gregorianum (1938), str. 316.

Zabilježit ćemo mišljenje o spiritizmu, izneseno na pokrajinskom saboru u Americi (Baltimore, 1884), gdje se moderni spiritizam rodio i najviše razmahao: »Čini se da je točno utvrđeno, da je velik dio čudnih (»miranda«) pojava na spiritističkim sjednicama: a) ili posvemašnja izmišljotina i međusobno dogovorena varka; b) ili da ih napose valja pripisati mašti medija i lakovjernosti gledalaca; c) ili da su učinak ili posljedica spretnosti (ručne) kakovu imadu izvađači vještina. Ipak se čini, da se jedva može sumnjati, da barem nešto od toga potječe od utjecaja ili posredovanja (»interventus«) nečistog duha, jer se jedva dade dostatno istumačiti na drugi način«.

Ipak mnogi danas sude blaže i obzirnije o pojavama modernog spiritizma. A ovakav sud je stvarno na mjestu, gdjegod se znanosti otvara mogućnost novog otkrića. I kad se sjetimo kakovih je čudesa donijelo najnovije vrijeme na polju fizike, zašto nam ih ne bi donijelo i na polju psihologije? (74).

3. — **Moralna ocjena spiritizma.** Za nju je osim prijašnjih rješenja mjerodavan napose odgovor S. Congr. Officii od 24. IV. 1917. (75.) Prema tome:

a) Tko mimo Boga traži vezu s duhovima i preko njih učinke u bilo koju svrhu, počinja težak grijeh praznovjerja, jer stupa u dodir s nečistim duhom.

b) Tko priređuje spiritističke sjednice (makar se na njima izvodile samo pojave prirodnog značaja), griješi teško ili lako, prema stupnju do kojega svojim sudjelovanjem zavodi druge na grijeh.

c) Tko prisustvuje spiritističkim sjednicama, pomaže ili sudjeljuje kod njih, griješi teško ili lako prema stupnju znanja i načinu sudjelovanja s kojim to čini.

d) Tko od spiritizma ne očekuje nikakovih natprirodnih učinaka i tko nema druge namjere osim istraživanja prirodnih pojava, ne griješi nikako, ako to vrši na način, da nikomu ne daje smutnje.

Ipak Crkva zabranjuje i takav postupak s razloga opće pogibli za vjeru i ćudoređe i posebne pogibli za zdravlje pojedinca (76).

(74) Vermeersch n. dj. II, 237.
(75) DB. br. 2182.
(76) kan. 2325, 1399 C. Z.; Noldin-Schmitt II, 170; Gury-Jorio I, 272.

IV. **Radioestezija** (od radium = zraka, extendere = širiti) se naziva nauka i praksa, koju vrše neki ljudi s posebno izvježbanom radioestezijskom sposobnošću. Oni navodno preko zraka što izbijaju iz predmeta, zamjećuju i spoznaju stvari i predmete, koji se inače normalnim osjetom ne dadu spoznati (radi skrovitosti, udaljenosti i dr.). Ta spoznaja pretpostavlja činjenicu, da organski kao i neorganski predmeti puštaju iz sebe neke zrake, koje veoma djeluju na ljude s vrlo osjetljivim živčanim sustavom. Možemo dakle reći, da se pod radioestezijom ima razumjeti: zamjećivanje i otkrivanje stvari i događaja po nekim još dosta nepoznatim »radio-zrakama.« Kažu, da se na ovaj način mogu upoznavati organski i anorganski predmeti, stvari i događaji sadanji i budući, na blizu i na daleko.

1. — Potrebno je razlikovati dvovrsnu radioesteziju: (77)

a) običnu (communis), koja ide za upoznavanjem stvari, što su doduše nepoznate, ali se nalaze u našoj prisutnosti. To su na pr. u anorganskoj prirodi: izvor, množina, dubljina, tijek vode pod zemljom; količina, vrst, oblik i položaj sakrivena blaga, naslage kovine; sadržaj zatvorena pisma; vedra ili tmurna narav (»indoles«) čovjeka. A u organskoj prirodi na pr.: spoznati životnu sposobnost bilja, životinja i ljudi; odmah prepoznati bolest kojega organa; vrijednost ili korist lijekova; spol djeteta u majčinoj utrobi, spol zametka u jajetu i sl.

b) izvanrednu (teleradiaesthesia) koja ide za upoznavanjem stvari i događaja, što su nam mjesno i vremenski vrlo udaljeni. Po toj bi se vrsti radioestezije imalo upoznati na pr.: po gibanju njihala (pendulum) na geografskoj karti, gdje se nalaze špilje u zemlji; gdje se nalazi obilje vode na drugom kontinentu, gdje će istraživač naći korisne rukopise za svoju struku i sl. A prema gibanju njihala nad slikom (fotografijom) neke osobe, kažu da mogu saznati, da li je ta odsutna osoba živa i zdrava ili nije. Kažu dalje, da mogu otkriti mjesto, vrijeme i način potajna umorstva ili drugog zločinstva. Čak da mogu saznati dan, kad će se na pr. ratni zarobljenik povratiti iz zarobljeništva.

(77) Vidi: izvještaj A. Willwolla u Periodica de re morali, canonica et liturgica XXXI (1942), III, 280.

Način izvođenja ovih pojava također je raznolik. Kod obične se radioestezije vrši: a) s r a š l j a m a od lijeske, vrbe i sl. ili od žice (virga divinatoria). Tako redovno rade istraživači vode i kovina; b) s n j i h a l o m (pendulum) od drva ili od metala; c) s r u k a m a bez ičega u njima, kad ih približe k čovjeku, mogu, vele, ustanoviti zdravlje ili bolest kojega organa.

Kod izvanredne radioestezije uzimaju kakovu stvar, što ima kao simbol da podsjeća na udaljeni predmet ili na osobu. To je t. zv. »sredstvo« ili »dokazalo« (»testimonium«) na kojem se vrši ispitivanje. Za takovo se sredstvo uzima slika, upotrebljavano odijelo, ili što drugo. Na nj onda usredotoče svu pažnju i pojačano svijesno zrenje, da otkriju što žele. A pokušavaju se i bez ikakova sredstva prenijeti u takovo duševno stanje, koje odgovara ili pogoduje primanju zraka od predmeta. Ljudi koji se uspješno bave tim poslom, moraju posjedovati visok stupanj osjetljivosti i sposobnost visoke sabranosti. Kažu, da to mogu postići marljivim vježbanjem.

2. — Tumač radioestezijskih pojava nije, dakako, posve jednostavan. Kao kod svih pojava koje otkrivaju nešto nepoznato, tako se i ovdje pruža prilika praznovjernom shvaćanju i vjerovanju. Nekad su svaki posao u ovom smislu smatrali praznovjerjem i tumačili ga pomoću nečista duha. Zato su i rašljare u staro vrijeme sumnjičili zbog veze s đavlom. Danas znamo u pitanjima prirodnih pojava za mnogo to tumačenje, koje ne iziskuje nikakova natprirodna utjecaja, i koje dosljedno ne ostavlja nikakove sumnje, da je potpuno protumačivo na prirodan način. Zato danas možemo o tim stvarima suditi kritičnije i objektivnije.

Njemački su istraživači na kongresu u Wiesbadenu (1935.) nastojali ovaj problem osvijetliti s geološke, fizikalne, biološke i psihološke strane. Po mišljenju ozbiljnih rašljara (»Rutengänger«) i zastupnika znanstvenog zavoda za ispitivanje pojava s vilinim rašljama (»Forschungsabteilung des Reichsverbandes für das Wünschelrutenwesen«), čini se, »dass es in der Tat B o d e n k r ä f t e sind, die in irgendwelchem unmittelbaren Zusammenhange mit vielen Krankheitserscheinungen stehen und die eigehend und wissenschaftlich exakt nun endlich untersucht werden müssen«. Vidi: »Neues von der Wünschelrutenforschung« u časopisu Natur und Kultur (1935), 11.

Ostajući posve na gledištu što ga je u ovim stvarima izrazila nedavno crkvena vlast, (77a) možemo postaviti ove tvrdnje:

(77a) Decret. Congr. S. Officii od 26. III. 1942. (De radiaesthesia), AAS, XXXIV (1942), str. 148, Fr. H e r m a n: Zakonarstvo sv. Stolice, BS XXXI (1942), 34.

a) U p o t r e b a t. z v. v i l i n s k i h r a š a l j a (čarobna šiba, štap, virga divinatoria) i njihala (pendulum) u svrhu da se otkriju izvori vode ili naslage minerala, stvar je čisto prirodnih zakona. Nema nikakove sumnje, da je slobodna i moralno dozvoljena. Psihofizika je u stanju protumačiti djelovanje magnetskih i električnih sila na ljudski organizam. Okreti šibe i njihala u ruci čovjeka s velikom živčanom osjetljivošću, na galvansku struju (već 1 do 2 volta), samo su odraz djelovanja tih prirodnih sila.

b) U p o t r e b a t. z v. s r e d s t a v a i l i d o k a z a l a (testimonia), kako se uzimaju kod izvanredne radioestezije, traži ozbiljan oprez. Treba kod nje najprije objektivno ustanoviti š t o su i kakove su pojave; zatim t k o ih vrši i u kakovim okolnostima; konačno s kakovom ž e l j o m ili namjerom. Z n a n s t v e n o i s p i t i v a n j e o v i h p o j a v a u v i j e k j e s l o b o d n o. Ono će vjerojatno i mnogim danas još neobjašnjivim pojavama pronaći pravi prirodni uzrok i jasno ih obrazložiti. Ali ispitivanje okolnosti pojedinih osoba i pogađanje događaja iz budućnosti, nije znanstven posao, nego praznovjerna znatiželjnost. Kako je ljudska priroda sklona k svemu što odiše po nekoj tajanstvenosti i kako kod čovjeka lako može oslabiti prava vjera, nije prestrogo reći, da n i j e p o s e b i s l o b o d n o prihvaćati se ovih i ovakovih pojava.

c) Događalo se i još se uvijek događa, da se i osobe duhovnoga staleža bave ovim poslovima. Na taj su način negdje uzrokovali, a možda i danas uzrokuju teške neugodnosti po vjeru, pobožnost, čast i ugled duhovničkog staleža. Radi toga je S. Congr. Officii izdala dekret od 26. ožujka 1942., kojim nalaže biskupima i redovničkim poglavarima, da klericima i redovnicima z a b r a n e baviti se ovim ispitivanjima. Prema spomenutom dekretu zabranjeno je klericima: o t k r i v a t i o s o b n e p r i l i k e i b u d u ć n o s t (»personarum circumstantias et eventus«), ali im nije zabranjeno otkrivati stvari, koje nemaju veze s nekom osobom, niti im je zabranjeno baviti se studijem radioestetičke nauke. Biskupi ordinariji kao i redovnički poglavari mogu svojim podanicima uz zabranu pridati i kaznu. A one koji bi uzrokovali smutnju ili se ne bi htjeli pokoriti, valja prijaviti sudištu sv. Oficija u Rimu (77b).

(77b) »Ut suis clericis et religiosis districta ratione prohibeant quominus ad illas radiaesthesiae scrutationes unquam procedant quae supradictas c o n s u l t a t i o n e s respiciant«. N. n. mj. P. C r e u s e n komentirajući ovaj de-

II. DIO: NEPOŠTIVANJE BOGA

U ovom drugom dielu obrađujemo grijehe protiv religije, koji ne daju Bogu dužna štovanja u dostatnoj mjeri, ili Mu ga ne iskazuju ni u najmanjoj mjeri. Griješe dakle upravno obratnim načinom t. j. per defectum od praznovjernih grješnika, koji griješe per excessum. To su: iskušavanje Boga, svetogrđe i simonija.

§ 1. ISKUŠAVANJE BOGA

1. — Kušati (iskušavati) nekoga može značiti dvoje: a) zavoditi ga na zlo (tentatio seductionis), ili b) tražiti uvjerenje (osvjedočenje) o njegovoj moći ili sposobnosti (tentatio probationis). Na prvi je i na drugi način moguće iskušavati čovjeka; ali Boga nije moguće iskušati na prvi način, jer niti On može čovjeka, niti čovjek Njega zavoditi na zlo (Jak 1, 13). Moguće je samo ili da Bog kuša čovjeka u njegovoj postojanosti i vjernosti (tentatio probationis activa) ili da čovjek u svojoj preuzetnosti kuša Boga (tentatio probationis passiva). To ljudsko iskušavanje Gospoda Boga ide redovno za tim, da Bog svojom moći posreduje i pomogne u zahtijevani čas prema ljudskoj potrebi i želji, a nekada, rjeđe, ide i za traženjem potvrde o Njegovim savršenstvima. Ono je uvijek neopravdano i nerazumno, jer polazi iz neke nepromišljenosti i ljudske uobraženosti. Tek kad bi bila nužda ili kad bi bila očita Božja volja, ne bi se takav postupak mogao nazvati iskušavanjem Boga. U sv. Pismu imamo primjera i za jedno i za drugo (Is 7, 10; Dj. Ap 4, 30). **Iskušavanje Boga** kao grijeh jest dakle: preuzetno traženje Božjega posredovanja u ljudskim stvarima. Potrebno je međutim razlikovati:

kret veli: »In decreto non agitur de experimentis vel consultationibus, quae facta sine relatione immediata ad personam et eventibus opposita respiciunt. In tali loco iacere metalla, scaturire vel fluere aquam, in epistola clausa inveniri talem nuntium etc. sunt facta non eventus, neque per se personam determinatam pro obiecto habent«. »Neque mens vel littera decreti ullo modo attingit scientificum radioaesthesiae studium. Ubi tamen de studio experimentali agitur, ratio habenda est de iis quae prohiberi iubet s. Officium« (Periodica, 1942, str. 288). O rašljarima vidi: Henry de France: Souvenirs d'un soucier Paris (1932); M. pl. Philippović: Viline rašlje, Zagreb (1914); G. Lehmann u »Natur und Kultur« (1932), str. 346.

a) izričito kušanje (tentatio formalis) ili izravno namjeravano: kad tko u sumnji o Božjim savršenostima traži dokaz Njegove svemoći, dobrote i dr.; ili kad tko od želje, da vidi hoće li Bog htjeti posredovati, poduzme nerazborito djelo (baci se n. pr. iz velike visine na zemlju, da vidi, hoće li ga Bog očuvati);

b) uključno kušanje (tentatio virtualis): kad tko nema izravne namjere da Boga kuša, ali izvodi takovo djelo, koje odaje preuzetnost i ničim neopravdanu lakovjernost u očekivanju Božje pomoći ili posredovanja. Tako bi radio tko se u teškoj bolesti ne bi liječio, nego od samoga Boga očekivao ozdravljenje, ili se goloruk izložio pogibelji od razjarenih zvijeri u pustoj nadi, da će ga Bog već zaštititi. Prvoj je kušnji osnov ponajviše pomanjkanje prave i žive vjere (infidelitas), a drugoj preuzetnost (praesumptio), koju nisu u stanju razumno opravdati ni potreba ni korist.

2. — **Moralna ocjena.** a) Izrično ili namjeravano kušanje Boga po svojoj je prirodi uvijek težak grijeh (ex toto genere grave). Razlog je u tomu, što kao grijeh protiv štovanja Boga (contra religionem) nanosi Njemu tešku uvredu, ne samo kad sumnja o Njegovim savršenostima, nego i kad po svojoj misli traži i znatiželjno očekuje Njegovo djelovanje na svoj osobni zahtjev. Tim Ga načinom ponizuje do igračke u ljudskim rukama, što je za Boga svakako teška uvreda (78). b) Uključno kušanje Boga po sebi je lak grijeh (ex genere leve), jer i onda, kad se tko mimo redovita tijeka stvari uzda i očekuje izvanrednu Božju pomoć, ne vrijeđa Boga teško, što pretjeruje u tom svom pouzdanju i očekivanju. Teško bi zgriješio kad bi nerazumno tražio od Boga čudo, ili kad bi svojim postupkom sebe ili drugoga uvalio u tešku nepriliku (smrtna opasnost i sl.) (79). Zbog neznanja međutim i nepromišljenosti, često nije nikakav grijeh.

3. — **Djela iskušavanja Boga.** Razlikovanje između izričnog i uključnog iskušavanja Boga ne predstavlja u teoriji nikakove poteškoće. Nerijetko se ipak premalo pažnje posvećuje namjeri, s kojom tko izvodi čin i okolnostima u kojima ga izvodi. Otud se kao grješno iskušavanje Boga ocjenjuje i ono djelovanje, koje je od toga daleko. Zato ćemo navesti neke primjere po kojima se može prosuditi, što jest, a što nije grijeh.

(78) S. theol. II-II, q. 97, a. 1.
(79) Ballerini-Palmieri: Opus theol. mor., tom. II, 128

1) Kao pravo iskušavanje Boga valjalo bi redovno smatrati: a) htjeti izvesti čudo u potvrdu kojega članka vjere; b) tražiti od svećenika ili od koga drugoga čudo za potvrdu vjerske nauke; c) tražiti od Boga dar jezika i moć činiti čudesa kao svojstvo potrebno vjerovjesniku; d) staviti kao ozbiljan zahtjev za prihvat ispovjedničke službe: moći zagledati u dušu pokornika.

2) Kao vjerojatno iskušavanje Boga valjalo bi uzeti: a) kad bi teški bolesnik uporno odbijao svaki lijek, očekujući ozdravljenje izravno od Boga; b) kad bi tko u teškoj opasnosti (n. pr. od vatre) prezreo svaku tuđu pomoć i obranu, uzdajući se samo u Boga; c) kad bi tko potpuno nepripravan poduzeo neki posao (svećenik propovijed, đak ispit), oslanjajući se samo na Božju pomoć.

3) Nikakovo iskušavanje Boga ne predstavljaju čini: a) ništa ne očekivati od Boga, bilo da se tko uzda samo u sebe, bilo da svojevoljno traži opasnost. Ne kuša zato Boga tko se podvrgava ispitu nepripravan, u nadi da će ga slučajno položiti, ili tko se baci u rijeku a da nije plivač, jer se želi utopiti; b) očekivati učinak od Boga iz opravdana razloga, nužde ili koristi, ako je to Njegovoj dobroti pravo. U tom se slučaju čovjek podvrgava Božjoj Providnosti i ne kuša Boga.

Bilješka. »Božji sudovi« (ordalia(*), iudicia Dei) na kojima se imala ustanoviti nečija krivica ili dokazati nevinost, nisu imali moralnog opravdanja. Valja ih smatrati zabludom svoga vremena. »Prastaroj toj uredbi koju je Crkva zatekla kod poganskih Slovjena i Germana, opirala se ona doduše, ali slabim uspjehom. Crkva se zadovoljila time, da ju je preudesila i providila liturgičnimi formulami. Nalazimo tome kršćanskom Božjem sudu traga i u naših spomenicih.... Po shvaćanju starine po tih kušnjah (»pravde Božje«) se izravnim utjecajem Višnjega imade otkriti krivac i pribaviti pobjeda pravici. U Slovjena od kojih su Ugri uz naziv pravda jamačno i samu instituciju ordalija preuzeli, najobičnije su vrste: usjano željezo (purgatio ferri candentis) prenašano u goloj ruci, i vrela voda (purgatio aquae ferventis) iz koje osumnjičeni valja da rukom izvadi kolobar ili kamen« (80).

(*) Ordalija (ordal = osuda) su od poganskih prešla i među kršćanske narode. Karlo Veliki († 814) ih je na poticaj Crkve zabranio, ali su opet oživjela za križarskih ratova.

(80) Vl. Mažuranić, Prinosi I, 80. Osim spomenuta dva pokusa (»pro-batio«) s užarenim željezom i vrelom vodom, bilo je i drugih načina, kojima se išlo za ustanovljenjem istine: pokus s križem, s hostijom, s vatrom, s hladnom vodom, pred mrtvačkim odrom. V. Kučinić: Božji sud u starom Zagrebu, Novosti, 13. X. 1940.

Ovaj se način pravnog lijeka, a stvarno iskušavanja Boga, razvio po mišljenju Vl. Mažuranića kod slovjenskih i germanskih naroda iz dvoboja (»iudicium duelli«), zapravo iz boja, kao glavnog sredstva za dokaz krivnje među slobodnim ljudima. »Takove je običaje, možda donekle već ublažene krepčijim sudovanjem plemenskih starješina crkva zatekla kod svih naroda germanske i slovjenske krvi. Ona je nastojala da suzi porabu toga dokaza, zadovoljavajući se time, što je prometnula starinske poganske obrede kod boja kršćanskimi molbami i prisegami. Posvetila je boj, ter on tako postaje glavnom vrstom kršćanskoga božjeg suda«. (N. mj. str. 74). To mišljenje treba utoliko ispraviti, što Crkva po svojim vrhovnim predstavnicima nikada nije službeno prihvatila niti odobrila spomenuta načina sudovanja. Pojedini su pak pokrajinski crkveni predstavnici, pa i sabori, bili neosporno u zabludi, kad su se zauzimali za »Božje sudove« u ovom ili onom obliku. Oni su svojim odobravanjem samo navukli kod protivnika mržnju na Crkvu. Od toga ih zaslužena prigovora nitko ne može obraniti, pa ni pozivom na prilike vremena u kojem su živjeli (81).

§ 2. SVETOGRĐE

1. — Svetogrđem se u širem smislu može nazvati svaka povreda religije; u strogom pak smislu nazivamo svetogrđem: **nedostojan postupak sa svetim stvarima.** Pod svetom se stvari razumijevaju ne samo predmeti određeni za svetu službu Božju, nego i osobe i mjesta gdje se vrši sveta služba. Vrijeme se ne ubraja među svete stvari (82). Da se predmet, osoba i mjesto u pravom smislu može nazvati svetom, valja da ih je Crkva javno i službeno odredila za svetu Božju službu. I samo se nedostojan postupak, uperen protiv onoga na što se odnosi posveta sa strane Crkve, smatra svetogrđem. Zato n. pr. svećenik ne griješi svetogrdno kad počini grijeh krađe, pijanstva ili klevete, nego samo kad počini grijeh protiv čistoće, jer je u tom pogledu Bogu posvećena osoba.

Razlikuje se trovrsno svetogrđe: osobno (personale), mjesno (locale) i stvarno (reale) prema tome, da li se nedostojno postupa s posvećenom osobom, na posvećenom mjestu ili sa svetom (posvećenom) stvari.

2. — **Moralna ocjena.** a) Svetogrđe je po sebi težak grijeh (ex genere grave) protiv religije. S razloga što su neke stvari, mjesta ili osobe

(81) Sakupljene dekrete rimskih papa i mnogih pokrajinskih sabora, te mišljenja bogoslova i kanonista, vidi kod: P. Browe, De ordaliis, Romae I (1932), II (1933). Dobra vjera crkvenih ljudi i prilike vremena, ne dostaju, čini se, da ih ispričaju od ovako teške zablude, kako neki žele (Noldin, II, 172).

(82) Teška bi povreda velikoga svečanoga dana (n. pr. javne igre na Veliki Petak) bilo samo svetogrđe u širem smislu toga pojma. Sv. Alfonz III, 46.

na poseban način Bogu posvećene, treba im iskazivati i posebno poštovanje. Tko ih povrijedi, vrijeđa Boga kome su posvećene. I što je svetija stvar, mjesto ili osoba, veći je i teži grijeh svetogrđa. Ali pošto ta povreda ne pada na Boga izravno nego neizravno, može ona biti i lak grijeh radi nepotpune pažnje (imperfectio actus) ili radi stvarno male povrede (parvitas materiae). Ispravno je primijetiti, da se svaka povreda svetoga mjesta (razgovor u crkvi, smijeh, krađa iz tuđeg džepa i sl.) ni ne običaje nazivati svetogrđem.

b) Spomenute tri vrste svetogrđa međusobno se vrsno razlikuju, jer predstavljaju tri stvarno različna načina svetosti i prema tome iziskuju vrsno različne načine štovanja.
Svetost osobe kao živa bića, posve je različna od svetosti mjesta ili stvari. A svetost se mjesta obično također razlikuje od svetosti stvari, jer se ni povreda redovno ne vrši istim načinom (83). Zato treba u ispovijedi reći, o kakovom se svetogrđu radi. Opće je mišljenje bogoslova, da se ove tri vrste svetogrđa ne dijele u podvrste (»sunt infimae speciei«), jer se različni načini povrede iste osobe, istog mjesta ili iste stvari međusobno bitno ne razlikuju, nego predstavljaju samo težu ili lakšu okolnost. Tako se smatra vrsno istim grijehom svetogrđa udariti, ili raniti posvećenu osobu ili s njom bludno sagriješiti.

3. — **Crkvena nauka i propisi o svetogrđu:**

1) **O s o b n o s v e t o g r đ e** (sacrilegium personale) stoji u povredi posvećene osobe. Takovom postaje osoba na dva načina: a) ako stupi u crkveni ili redovnički stalež); b) ako položi javni zavjet čistoće. U crkveni se stalež (status ecclesiasticus) stupa primitkom sv. reda (uključivši amo i tonzuru); a u redovnički (status religiosus) pripuštanjem u novicijat. Tako Crkva određuje te osobe za Božju službu i one je u svom staležu vrše u njezino ime. — Javni se zavjet čistoće polaže: a) primitkom sv. reda, od subđakonata dalje (84), b) redovničkim zavjetima, jednostavnim i svečanima. Otud slijedi, da privatno položeni zavjet čistoće nikoga ne uvrštava među posvećene osobe (85).
Osobno se svetogrđe može počiniti na dva načina:

1) **Tvornom uvredom** (iniuria reali). To se pak događa stvarnom ili tvornom povredom a) tijela, b) slobode ili c) časti posvećene osobe. Tko dakle udari, rani, osakati ili ubije posvećenu osobu; tko je izbaci iz vlastite kuće, stavi u lance, zatvori, nasilno spriječi u poslu; tko joj otme ili razdere odijelo, nasilno je opije, popljuje i sl. — krivac je tvorne uvrede prema posvećenoj osobi. Počinio je povredu t. zv. »povlastice kanona« (kan. 119. C. Z.). Ne će međutim počiniti svetogrđa tko drugoga udari iz šale, iz zabune, u obrani svoga života i časti, u opravdanoj srdžbi, ili služeći se vlašću koju ima kao odgojitelj.

Povredu staleških povlastica: a) koja izuzima klerike ispod građanske sudbenosti (»privilegium fori« po kan. 120. C. Z.), b) koja ih oslobađa od vojne

(83) Protivno V e r m e e r s c h: »Verum cur loci sanctitas a rerum sanctitate tali respectu formaliter diversa demonstretur, revera non apparet, ac tuto negari posse videtur, ita ut triplex genus ad duplex redigatur«. Theol. mor. II, 266.

(84) **»O pravnoj naravi obveze na celibat** (de natura obligationis) i čistoću postoji u nauci stara i glasovita kontroverza, koja je ovako formulirana: da li je zadnji razlog za nevaljanost braka kod klerika viših redova u tom, što su oni vezani z a v j e t o m potpune čistoće, koji Crkva čini svečanim, ili u tom, što njihov brak isključivo bez ikakvoga zavjeta p o z i t i v n i c r k v e n i z a k o n čini nevaljanim. U tom su prijepornom pitanju z a v o t u m solemnizatum: sv. Toma Akvinski (S. theol. Suppl. q. 53, a. 3), Benedikt XIV. (De syn. dioec. 1. XII., c. 4, n. 2), J. Freisen, Wernz, Lehmkuhl i dr., a p r o t i v z a v j e t a: Phillips, Hinschius, Laurin, Scherer, Schnitzler, Leitner, Sägmüller i dr.
Sabor trident. (sess. 24, de sacram. can. 9) nije naumice htio riješiti prijepora. Novi kodeks također ne rješava spora, ali je stilizacija § 1. kan. 132. takva, da očito pogoduje prvomu mišljenju, prema kojemu se, istina, obveza na celibat ne temelji na Božanskom pravu ni naravnom ni pozitivnom, nego proizvire čisto iz crkvenog zakona (»Clerici in maioribus ordinibus constituti a nuptiis arcentur et servandae castitatis obligatione i t a t e n e n t u r, ut contra eandem peccantes sacrilegii quoque rei sint«). Ali ovim zakonom latinska Crkva svojim klericima viših redova ne propisuje samo celibat, nego i posebni oblik (specialem formam) u kojem treba ovu obvezu na se primiti i izvršivati, t. j. z a v j e t o m potpune čistoće. Zato se obveza na celibat u latinskoj Crkvi ne temelji na samom crkvenom zakonu, nego izravno i neposredno također na svečanom zavjetu potpune čistoće, položenom svojevoljno i muče prema crkvenim propisima (iuxta sacros canones) pri ređenju za subđakona. U istočnoj Crkvi nema toga zavjeta ni kod onih klerika, koji su vezani na celibat«. dr. Fr. H e r m a n, Codex iuris canonici, GBBS 1918, str. 15, op. 24.

(85) Povreda privatnog zavjeta čistoće jest grijeh protiv religije. Svetogrđem se može nazvati samo u nekom š i r e m smislu, kako se za krivu zakletvu, hulu, čaranje i ostale griehe protiv religije može u istom smislu reći, da su svetogrdni čini. B a l l e r i n i - P a l m i e r i n. dj. II, 135.

dužnosti i stanovitih građanskih obveza, nespojivih s dostojanstvom i duhovnim značajem klerika (»privilegium immunitatis« po kan. 121. C. Z.), te c) koja im zajamčuje nužno uzdržavanje u slučaju dugovanja (»privilegium competentiae« po kan. 122. C. Z.) — broje neki među svetogrdne čine, dok se drugi tome opravdano protive (86).

2) **Povredom zavjeta čistoće** (peccato luxuriae). Ovdje svetogrđe ne počinja samo posvećena osoba, nego i svaki sudionik u grijehu, bio on posvećena osoba ili ne bio. Počinja se osim toga ne samo izvanjim, nego i unutrašnjim grijehom (misao, želja), ako se njim izaziva i probuđuje tjelesna (putena) naslada. Razumije se, da svetogrđe počinjeno samo u duši neposvećene osobe (»intentionaliter«), stvarno ne vrijeđa posvećene osobe, ali jest realno svetogrdan čin.

Unutrašnji grijeh će međutim samo onda biti realno svetogrđe, kad ide baš za požudnom povredom čistoće kod posvećene osobe te ju i izazove. Ako je požuda došla do izražaja s obje strane (kod jedne i druge osobe), svetogrđe je dvostruko. Ako u duši posvećene osobe nema želje za tjelesnom požudom — ne počinja ona svetogrđa, makar i sama savjetovala drugoga na grijeh protiv čistoće. — Povreda zavjeta čistoće kod svećenika-redovnika, jedan je čin svetogrđa, jer je formalno jedan te isti predmet, i ako je prihvaćen s dvostruka naslova (87).

II) **Mjesno svetogrđe** (sacrilegium locale) znači: povredu svetoga mjesta. Po propisu crkvenoga zakonika, sveta mjesta postaju tim, što ih Crkva posvetom ili javnim blagoslovom određuje za: a) službu Božju: crkve, javne i polujavne kapele, posebničke ili kućne bogomolje, ako su blagoslovljene (kan. 1189); b) za pokop vjernika (groblja) (88).

To su sveta mjesta u strogom smislu. Postoje također sveta mjesta u širem smislu (locus religiosus), što su prema crkvenoj odredbi određena za neke pobožne svrhe i za vjersku porabu (sjemeništa, samostani, biskupski i župski domovi, redovničke i crkvene bolnice, ubožnice i sl.). Njima ne pripada svetost u pravom nego u neizravnom smislu; zapravo im s obzirom na njihovu svrhu pripada neka posebna obzirnost, izuzetnost (immunitas). Građansko-privatna i državna svetišta, bolnice i sirotišta, ne mogu se dakako, nazivati svetim mjestima ni u strogom ni u širem smislu; njih u nekom daljnjem smislu nazivaju pobožnim mjestima (locus pius).

(86) Noldin-Schmitt, n. dj. II, br. 177; protivno Vermeersch II, br. 267, De Varceno-A Lojano II, br. 236.
(87) Vermeersch II, br. 267.
(88) Kan. 1154. u vezi s kan. 1196. C. Z.

Mjesno se svetogrđe počinja:

1) **Oskvrnućem** svetoga mjesta, što ga u smislu crkvene kanonske odredbe (89) (violatio canonica) predstavlja: a) zločin ubojstva (amo se računa i samoubojstvo i izvedeno pometnuće); pravedno ubojstvo nije doduše zločin, ali je ipak nedostojan (impius) čin; b) teško i nepravedno krvoprolića (slučajno, u maloj količini ili u pravednoj obrani prolivena krv, ne uzima se za povredu) c) upotreba svetoga mjesta bar kroz neko vrijeme za nečiste i nedostojne poslove (nepristojne plesove, pijanke, bludničenje, za spiritističke sjednice, za staje i sl.); d) pokop javno po crkvenom sudu oglašenog i osuđenoga nevjernika ili izopćenika. Pod nevjernikom se ima razumjeti takav, koji svijesno i hotimice ne prima krštenja, a ne katehumen ili nekršteno dijete.
Ti spomenuti čini valja da su: a) izvan sumnje, dakle izvjesni; b) javno poznati tako, da se ne mogu zanijekati; c) izvedeni unutar posvećenoga dijela crkve, dakle ne na tavanu, u tornju, u sakristiji ili na kakovom k crkvi ili groblju prislonjenom mjestu. Kad bi se koji od spomenutih čina tako i dogodio, ali vjernicima ostao nepoznat, ne bi trebalo provoditi postupka ponovne uspostave mjesta u prijašnje stanje, jer ne bi bilo smutnje u dušama vjernika ni osjećaja zgražanja zbog povrijeđene Božje časti. Taj osjećaj i jest glavni razlog, da se na oskvrnutom mjestu ne mogu vršiti sveti obredi.

Po mišljenju nekih (90) nema drugih čina kojima se provodi svetogrđe mjesta, osim nabrojenih u kan. 1172 C. Z. Ne smije se ipak mimoići misao: da je drugo svetogrđe, a drugo kanonsko oskvrnuće crkve ili groblja. Ne može li biti na njima svetogrđa, a da nije nastupilo kanonsko oskvrnuće? Nije li ovdje jače štovanje na osnovu prirodnog (Božanskog), nego pozitivnog (crkvenog) prava? Može zato po ispravnijem mišljenju drugih biti još i takvih čina, koji nisu u citiranom kanonu nabrojeni, ali su nesumnjivo svetogrdni. Zato se mjesno svetogrđe počinja i nekim drugim djelima, naprose:

2) **Zloporabom** (profanatione) svetoga mjesta. Takova bi djela zloporabe bila: voditi sudsku raspravu u crkvi, održavati saborske sjed-

(89) Kan. 1172, 1173 C. Z.
(90) Vermeersch opaža: »Ac revera, cum sacrilegium definiatur violatio rei sacrae, et Codex enumeret actiones quibus locus sacer violatur, quid alias addere cogitemus? Quare voluntaria seminis humani effusio, nisi ex adiunctis in sordidum et impium usum ecclesiae desinat, non videtur iam pro locali sacrilegio habenda? (II, 268).

nice, prirediti kazališnu ili kino-predstavu, držati sajam, gozbu, upotrebiti ih za nastambu vojske, za zatvor i sl. Napose bi bila teška zloporaba i oskvrnuće si quis publice copulam haberet ibi cum meretrice (91).

Sv. Alfonz smatra vjerojatnijim mišljenje, da su i djela impudicitiae (nečisti dodiri, pogledi, cjeloví pokreti, voluntaria humani seminis effusio) čini, kojima se počinja mjesno svetogrđe. (92) Drugi te čine ne drže strogim svetogrđem, ali dopuštaju, da se njima na svaki način počinja posebno nepoštivanje, koje »pertinet ad malitiam sacrilegii« (93). Jednako se krađa na svetom mjestu ili krađa svete stvari s neposvećena mjesta ima smatrati svetogrđem. Krađa svete stvari sa svetoga mjesta jest realno i mjesno svetogrđe. No da krađa neposvećene stvari sa svetoga mjesta bude svetogrđe, valja da ukradena stvar pripada crkvi ili da je nekako pod njezinim okriljem. Prema tome u crkvi ukradena tuđa novčarka, ne bi bila svetogrdna krađa (94).

3) Po starijem se crkvenom pravu počinjalo mjesno svetogrđe također: a) povredom prava nepovredivosti (immunitatis) po kojem su sveta mjesta bila izuzeta od vršenja građanske jurisdikcije (95); b) povredom prava utočišta (ius asyli) po kojem se krivci zaklonjeni u crkvi nisu smjeli izručiti građanskoj vlasti bez privole biskupa ili upravitelja crkve (96). I danas Crkva stoji načelno na tom gledištu, no u konkordatima se redovno odriče toga prava u korist građanske vlasti.

4) Srušiti crkvu, oplijeniti je i zapaliti — može se smatrati realnim, ali i mjesnim svetogrđem. No ako crkva u ratu služi neprijatelju za zaštitu, slobodno ju je uzeti na nišan topova ili za cilj zrakoplovnih bombi (97).

Nikako se nema smatrati mjesnim svetogrđem: a) osobno nedolično ponašanje u crkvi (smijati se, šaliti, hodati, razgovarati, ćuškati nekoga, galamiti); b) vršiti neke poslove kao što su: prodavati svijeće, cvijeće, slike, krunice, izvoditi duhovne koncerte i predstave. Kino-izvađanja su zabranjena posebnom odredbom S. C. Consist. od 10. XII. 1912.

(91) Ballerini-Palmieri, n. dj. II, br. 153.
(92) Sv. Alfonz, Theol. mor. I. III, br. 458.
(93) Prümmer, n. dj. II, br. 547.
(94) De Varceno-A Lojano, II, br. 237.
(95) Kan. 1160 C. Z.
(96) Kan. 1179 C. Z.
(97) Vermeersch, n. dj. II, br. 268.

III) **Stvarno svetogrđe** (sacrilegium reale) se odnosi na svete ili posvećene stvari. Jedne od njih po svojoj prirodi služe neposredno bogoštovlju (sakramenti, sv. Pismo, sv. moći), a druge po odredbi Crkve, i to: bilo posebnom posvetom (sv. posuđe, sv. ulje), bilo bez nje (crkvena dobra, samostani i sl.).

Stvarno se svetogrđe počinja:

a) Nedoličnim postupanjem (tractando), nepravednom uporabom (usurpando), kupovanjem ili prodajom (vendendo-emendo) svetih stvari. Što se napose tiče postupka sa sv. sakramentima, treba spomenuti, da počinja svetogrđe tko: nevaljano obavlja, prima ili dijeli sakramente; razbacuje sv. čestice, nedostojno ih dotiče, u nedostojnu svrhu upotrebljava (kan. 2320 C. Z.); tko kroz cio dan zanemari vječno svijetlo pred svetohraništem, upotrebljava za sv. misu nečisto posuđe i rublje (korporal), služi sv. misu bez misnog odijela, mjesto kaleža upotrebi n. pr. ampulicu i sl.

b) Zloporabom sv. posuđa i sv. Pisma. Teško bi svetogrđe bilo n. pr. upotrebiti kalež za gozbu; sv. ulje i sv. moći bacati kamogod; sv. slike i križeve s prezirom razbijati, krasti i prodavati; riječi sv. Pisma upotrebljavati u nečasne (heretičke, praznovjerne) ili sramotne svrhe.

Za šalu se kadgod upotrebljavaju pojedini tekstovi sv. Pisma, no i to je rijetko bez lakog grijeha. Glede dodira sv. posuđa ima posebna odredba (kan. 130. C. Z.) po kojoj nije laicima, osim za to određenima, slobodno dodiravati sv. posuđe (98).

c) Nedostojnim postupkom sa sv. slikama i sv. moćima. Misli se na slike određene i blagoslovljene u liturgijske svrhe, a ne slike svetih iz albumâ. S ovim potonjima je postupak nedostojan samo onda, ako dotična osoba tim svojim djelom ističe posebnu mržnju ili prezir.

d) Krađom svetih stvari i onih (neposvećenih) što su povjerene skrbi crkve. Što je kod toga mjesno svetogrđe, rekli smo naprijed.

Bilješka. Ako se crkvenom posuđu i rublju izmijeni prijašnji oblik, može se upotrebljavati u pristojne profane svrhe. Nekada je Crkva i u tomu bila stroža; danas u kan. 1187 C. Z. određuje, da se n. pr. crkva, kad je postala ne-

(98) u vezi s kan. 1296, § 1; 1150 C. Z.

uporabiva za Božju službu a ne može se više popraviti, može po odredbi Ordinarija upotrebiti u profane svrhe, samo ne u nedostojne.

Osim toga valja primijetiti, da će nemarnost glede čistoće i cjelovitosti sv. posuđa ili rublja biti teško svetogrđe samo onda, kad je ono z n a t n o nečisto ili poderano. Ne počinja svetogrđa tko crkvi uskrati ostavljeni legat ili joj ne plati dužne tražbine; ni legat ni tražbina nisu još stvarno svojina Crkve (99).

Bilješka 1. Crkvene kazne za krivična djela svetogrđa ima prema kan. 2325 izreći Ordinarij. Samim zakonom (ipso iure) su određene ove kazne:

a) za svetogrdan postupak sa svetim česticama — izopćenje pridržano sasvim posebno (»specialissime«) sv. Stolici (kan. 2320);

b) za učinjenu tvornu uvredu sv. Oca, odnosno biskupa, te klerika i redovnika — izopćenje (kan. 2343);

c) za povredu povlastice nepotpadanja pod laički sud (podsudnosti) — izopćenje (kan. 2341);

d) za zlonamjerno sklapanje braka klerika (redovnika) — izopćenje pridržano običnim načinom sv. Stolici, odnosno Ordinariju (kan. 2388);

e) za služenje sv. mise bez sv. reda — izopćenje posebno pridržano sv. Stolici (kan. 2332);

f) za prisvajanje i pridržavanje dobara rimske crkve (biskupije), odnosno crkvenih dobara uopće — izopćenje posebno pridržano sv. Stolici (kan. 2345);

g) za krivotvorenje, prodaju, razdiobu i dr. relikvija — izopćenje pridržano Ordinariju (kan. 2326);

h) za trgovanje s oprostima — izopćenje običnim načinom pridržano sv. Stolici (kan. 2327);

i) za povredu mrtvaca i grobova u svrhu krađe ili drugoga kakova nepoštena cilja — oznaka nečasnosti, a klerika ima osim toga biskup otpustiti (kan. 2328).

Bilješka 2. Grijeh nečistoće (luxuriae) počinjen odmah iza sv. pričesti, za vrijeme služenja sv. mise, nošenja presv. Euharistije, u misnom ruhu — realno je svetogrđe.

Zlonamjerno sklopiti nevaljan brak, svetogrdan je čin prema sakramentu ženidbe; dvostruko je svetogrdan kod onoga, tko je vezan zaprekom sv. reda, odnosno svečanim redovničkim zavjetima.

§ 3. SIMONIJA

1. — **Pojam simonije.** Da poluči svoju svrhu Crkva se služi potrebnim joj za to sredstvima. Stvari koje služe kao takova sredstva, postaju crkvenim stvarima (res ecclesiasticae). Te su crkvene stvari:

(99) V e r m e e r s c h, n. dj. II, br. 269.

a) d u h o v n e (res spirituales), koje neposredno služe duhovnom (nadnaravnom) životu Crkve i vjernika, na pr. sakramenti, crkvena vlast, posvećenje, oproštenja i t. d.

b) v r e m e n i t e (res temporales), koje neposredno služe fizičkom i prirodnom životu Crkve i vjernika, n. pr. crkvena imovina, kuće, zgrade, oranice i t. d.

c) m j e š o v i t e (res mixtae), koje služe i jednomu i drugomu. Kod njih je vremenita stvar vezana uz duhovnu ili s njom skopčana: 1) p o p r i r o d i upravo: nužno, tako da bez nje, t. j. duhovne stvari ne može postojati (crkvena nadarbina t. j. pravo na prihode nadarbine ne dobiva nitko bez crkvene službe); 2) p r i p a d n o, tako da vremenita stvar može postojati i bez duhovne (posvećeni kalež). Ako tko nastoji duhovnu stvar na neki način izjednačiti s vremenitom, njezin značaj svetosti svesti svojim postupkom (zamjena, trgovina, darivanje) na stupanj manje ili veće jednakosti s vremenitom stvari, počinja povredu duhovne stvari. U tom se očituje nepoštivanje Duha Svetoga, kao djelitelja svih duhovnih natprirodnih dobara. (100)
Takova posebna vrst svetogrdne povrede crkvenih duhovnih stvari, koja se počinja izjednačivanjem, kao što to biva kod kupoprodaje i kod pogodbi bilo koje vrste, zove se s i m o n i j o m, po Simonu Magu (Dj. Ap. 8, 18). U starohrvatskim pravnim spomenicima: šimunija; M a ž u r a n i ć, Prinosi, br. 1686.

Potrebno je razlikovati između g r i j e h a simonije i simonije kao c r k v e n o - k a z n e n a d j e l a. Sama čista volja za kupoprodajom duhovne stvari za vremenitu, nije drugo nego unutrašnji grijeh simonije (simonia pure mentalis). Očituje li se ta volja izvana na makar kakav način i makar samo s jedne strane, počinja se kazneno djelo simonije. Svaki izrično ili prećutno sklopljeni ili samo i pokušani ugovor o kupoprodaji ili zamjeni duhovne ili vre-

(100) »Das Injuriöse gegen den Hl. Geist ist also der Hauptcharakter alles simonistischen Denkens und Handelns« (str. 275) »Um der Heilighaltung des Hl. Geistes und seiner Gnadengaben willen, muss aber die Kirche auch auf Heilighaltung alles dessen achten, was mit jenen in naher Verbindung steht und angeordnet ist, um die Gemüter für den Empfang und die heiligende Wirksamkeit aufgelegt und geeignet zu machen. So lässt sich erkennen, wie der Umfang der Simonie durch kirchliche Vorschriften erweitert werden konnte«. str. 277, N i c. M ü n c h e n, Das kanonische Gerichtsverfahren und Strafrecht, II. Bd, Köln (1874).

menite ili mješovite stvari za vremenitu vrijednost, a protiv Božje ili crkvene zabrane, sačinjava crkveno-kazneno djelo simonije (delictum simoniae).

2. — Simonija je dvostruka:

A) **Božanskoga prava.** U kan. 727, § 1 C. Z. definirana je simonija Božanskoga prava kao: svijesna volja kupovati ili prodavati za vremenitu cijenu stvar bilo čisto duhovnu, bilo mješovitu i po svojoj prirodi (nužno) ili pripadno spojenu s duhovnom, ali baš poradi njezine duhovne osebine. (101) Za simoniju Božanskoga prava traži se dakle:

svijesna volja: to je poduzetna volja, koja ne ide samo znatice i hotice za ciljem i sredstvima, nego ih stvarno odabire brižno i smišljeno. Za krivično djelo simonije dostatna je takova volja (»mens simoniaca«), koja se očituje bilo izričito (u pogodbi), bilo uključivo (u izvršivanju trgovine). Jer ako se simonijska volja nikako ne očituje, postoji unutarnji grijeh simonije (simonia pure mentalis), ali ne postoji vanjsko kažnjivo djelo (delictum).

kupovati ili prodavati: da sklapa obvezatan ugovor, da ima namjeru (»animus simoniacus«) obvezati drugoga na kojigod način. Ta obveza može biti: iz pravednosti, iz zahvalnosti ili vjernosti, makar drugi i ne pristao. Grijeh je već učinjen u samoj simonijačkoj ponudi. Nema li tko namjere, da drugomu nametne bilo kakovu obvezu, nema ni grijeha simonije. Dostatno je, da je simonijačka namjera vidljiva iz okolnosti;

čisto duhovne ili mješovite stvari: bilo duhovne formalno (milost, darovi Duha Svetoga), kauzalno (sakramenti, sakramentali, molitva), efektivno (posveta, odrješenje, blagoslov, izbor), bilo da su vremenite stvari skopčane s duhovnim po prirodi ili pripadno;

za vremenitu cijenu: misli se na uporeďivanje vrijednosti dviju stvari, što dolazi do izražaja u obliku jednake, veće ili manje cijene. Vremenita cijena nije samo novac (»munus a manu«), nego i zagovor, preporuka (»munus a lingua«), i posao ili služba (»munus ab obsequio«).

B) **Crkvenoga prava** (kan. 727, § 2 C. Z.) simonija nastaje, kad se tako daje ili zamjenjuje: 1) mješovita stvar za mješovitu, 2) duhovna za duhovnu, pa i 3) vremenita crkvena stvar za vremenitu, u slučajevima, kad je to crkvenim zakonom zabranjeno zbog pogibli izvrgnuti duhovne stvari nepoštivanju. Takove se neke crkvene zabrane spominju u kan. 1441, 1486, 1488, § 1 C. Z.

(101) S. theol. II-II, 100, a. 1: »Vitium simoniae incurrunt quicunque student vendere seu emere aliquid spirituale vel spirituali adnexum«. Najstarije crkvene odredbe vidi: DB. 354, 358, 364, 400.

Tako bi na pr. počinio simoniju Božanskoga prava tko bi se dao naplatiti za obavljenu ispovijed, za sv. misu, posvetu kaleža, sv. ulja, za sv. ređenje, primitak u redovničku družbu i t. d. A simoniju crkvenog prava bi počinio tko bi protiv ili bez odobrenja crkvenih vlasti zamijenio nadarbinu, crkvenu službu, prodavao relikvije, trgovao s misnim namjenama (intencijama), prodavao crkvena odličja i sl. Isto tako tko bi na pr. na Veliki četvrtak dao posvetiti veću količinu ulja, pa ga kasnije prodavao drugim župama, ali bez dozvole crkvene vlasti. Inače je naime, s dozvolom crkvene vlasti, slobodno uzeti novac i za posvećeno ulje, jer ulje ima uvijek svoju određenu vrijednost. Prodavati ga pak skuplje zato što je posvećeno, bila bi simonija Božanskoga prava.

I jedna i druga simonija može biti unutrašnja ili izvanjska.

a) **Unutrašnja** (simonia mentalis) postoji onda, kad se pogodba ili namjera u duši, ne očituje izvana, ali je u činu stvarno uključena. Vremenito se daje za duhovno ili duhovno za vremenito s nakanom, da drugi bude moralno obvezan uzvratiti. Takovu simoniju počinja tko n. pr. čini biskupu usluge u kakovim stvarima (recimo: novčanima) s namjerom, koja je iz okolnosti vidljiva i drugima uočljiva, da mu biskup uzvrati te usluge podjelom župe ili kanonikata.

b) **Izvanjska** simonija postoji kadgod je pogodba između dvojice bilo kako došla do izražaja. Takova se simonija zove:

a) ugovorna (conventionalis), kad je ugovor s obje strane uglavljen, ali nije uslijedila zamjena ili predaja bilo vremenite bilo duhovne stvari. Ako s ni jedne strane nije ništa učinjeno, osim dogovora ili ugovora, imamo čistu ugovornu simoniju (pure conventionalis). Sadanje kanonsko pravo smatra i ovu čisto ugovornu simoniju zabranjenom u smislu kan. 728. C. Z.

b) stvarna (realis) simonija postoji, gdje je s obje ili barem s jedne strane uslijedila predaja ili zamjena vremenite stvari za duhovnu ili obratno. Tamo, gdje je ona uslijedila samo s jedne strane, nazivala se prije t. zv. mješovitom (mixta, semi-realis) simonijom.

Povjerovnom (simonia confidentialis) se smatra ugovorna simonija, kojoj je predmetom odreknuće nadarbine (renuntiatio) ili pogodba kod podjeljivanja i nastupa (pactum confidentiae) u tom smislu, da nadarbenik sebi pridrži dio prihoda, ili pravo, da mu se nadarbina podijeli kasnije. (102)

(102) Vermeersch-Creusen, Epitome iuris canonici, II, 4, 12, 74.

Dati vremenitu stvar s n a d o m, da će se drugi u zahvalu odužiti duhovnim darom (i obratno) slobodno je; ne radi se naime o tomu da tko nametne o b v e z u, nego se nada, da će drugi pokazati zahvalnost. Obveza, makar polazila iz zahvalnosti, jest dužnost; a čim postoji nakana drugoga vezati, iskače nečasna želja za pogodbom (»mens simoniaca«). Dati kao d a r, a ne kao obvezu, novac potreban osobi da uđe u samostan, nije simonija; ponuditi duhovnu stvar kod igre ili oklade, isto nije simonija: duhovna se stvar ne izlaže kao c i j e n a, nego kao n a g r a d a. Primiti vremenitu nagradu, da ne izvršiš duhovnoga djela nije simonija, ako tebi stoji n a v o l j u izvršiti ga ili neizvršiti. Ali ako neizvršiti ga, znači ne vršiti svoje duhovne vlasti (n. pr. uskrata odrješenja u ispovijedi) — jest simonija, a vjerojatno i tamo, gdje ona pada nekomu u dužnost (župniku da primi ispovijed svoga vjernika (103).

3. — **Moralna ocjena.** a) Simonija B o ž a n s k o g a p r a v a je po prirodi uvijek težak grijeh (ex toto genere grave) protiv religije. Ne vrijeđa se kod nje samo duhovna stvar i ne nanosi se samo njoj nepoštivanje, nego i Bogu, koji je sâm čista svetost. A nepravda i nepoštivanje Boga, makar i u najmanjoj mjeri, sadržaje cijelu i čitavu zloću, što je sadržana u trgovanju s duhovnim stvarima, i baca je na Boga. Zato kod ovoga svetogrdnoga posla nema manjega ili većega grijeha (parvitas materiae), nego je on uvijek teška uvreda Boga. b) Simonija c r k v e n o g a p r a v a je po sebi težak grijeh (ex genere grave), jer po sebi predstavlja nepoštivanje svetih stvari, upravo nepoštivanje Boga kao začetnika i izvora svetosti. Ali kako se crkvena zabrana tiče nekada većih nekada manjih stvari, može ova simonija prema neznatnom predmetu biti i lak grijeh.
I jednoj je i drugoj formalni predmet povreda religije, zato se vrsno ne razlikuju među sobom (104).

4. — Katolička moralna nauka zastupa danas u stvari simonije ove tvrdnje:

1) S i m o n i j e B o ž a n s k o g a p r a v a n e m a t a m o, g d j e d u h o v n a s t v a r n i k a k o n i j e p r e d m e t o m p o g o d b e. Dakle: a) gdje se vremenito ne daje **za** duhovno, nego tek **prigodom** primanja duhovne stvari, a na osnovu naslova, koji je utvrđen pravom ili zakonitim običajem (misna nagrada, štolarina); b) gdje se vremenita stvar daje za mješovitu, ali gdje vremenita kao dio mješovite može postojati i bez duhovne (kalež, svijeća, ruho, krunica i dr.) i gdje se cijena ne povisuje na račun posvete (105).

(103) N o l d i n - S c h m i t t, n. dj. br. 191.
(104) n. dj. br. 182.

Kan. 1289, § 1. zabranjuje prodaju sv. moći u moćnicima (tekama) i izvan na u njoj sadržane sv. moći. Otkupiti ih (za novac) iz ruku bezbožnika, nije simonija; ali bi bila simonija božanskoga prava povisiti cijenu s obzirom na u njoj sadržane sv. moći. Otkupiti ih (za novac) iz ruku bezbožnika, nije simonija; no u danom slučaju treba biskupa upozoriti na stvar. (106)

2) P r o d a v a t i i l i k u p o v a t i m j e š o v i t e s t v a r i, g d j e j e d u h o v n a v e z a n a u z v r e m e n i t u b i l o p o p r i r o d i s t v a r i (consequenter adnexa), b i l o d a s e c i j e n a u d e š a v a p o r a d i v e z e s d u h o v n o m s t v a r i (antecedenter adnexa), z n a č i p o č i n i t i s i m o n i j u B o ž a n s k o g p r a v a.
Zato nije slobodno prodavati pravo na dohodak nadarbine, pravo na uzdržavanje u samostanu; primati plaću za misu, propovijed, posvetu crkve, podjeljivanje sakramenata; povisiti cijenu što je kalež posvećen, krunica blagoslovljena i sl.

3) D a s e m o ž e g o v o r i t i o p r a v o j i s t v a r n o j s i m o n i j i, n u ž n o j e, d a s o b j e s t r a n e u s l i j e d i b i l o k o j e v r s t i o b v e z a t n a p o g o d b a, po kojoj se vremenita stvar formalno ili virtualno daje kao protuvrijednost za duhovnu. Kad kažemo »bilo koje vrsti«, to znači, da je dostatna i ovakova volja, koja se, kako smo naprijed rekli, očituje makar samo i uključivo t. j. u izvršivanju trgovine.
Ako namjeravana pogodba uslijedi samo s jedne strane, a s druge strane nije prihvaćena, nastaje t. zv. u n u t r a š n j a m j e š o v i t a s i m o n i j a (mentalis mixta), u kojoj se potpuno očituje želja i odluka izjednačiti duhovno s vremenitim. I na taj se način povrijeđuje duhovna stvar, jer čin očituje zloću, makar samo s jedne strane. Da bude zao, dosta je i to (»bonum ex integra causa, malum ex q u o v i s defectu«). — Čini se ipak, da se takovu činu ne smije pripisati značaj crkvenog krivičnog djela (delictum), jer prema smislu kan. 727, § 1. i 728 C. Z. vjerojatnije je, da se za krivično djelo simonije traži obostrana (međusobna) pogodba.

(105) kan. 730 C. Z.
(106) S. Congr. Indulg. od 21. XII. 1878.

Formalno se vremenito daje kao cijena za duhovno, kad se daje svijesno i namjerno, otvoreno i jasno; virtualno se daje, kad je duhovno tek pobuda (motivum) za davanje vremenite stvari, koju inače ne bi dao, kad bi znao, da duhovno ne će uslijediti. Prema tome: kad je duhovna stvar samo **prilika** (occasio) a nije ni razlog ni povod da se dade vremenito — nema simonije. Kad je **razlog** — formalna je, a kad je **povod** — virtualna je simonija. Prilika se pak ispravno naziva naslovom (titulus). Takovih naslova ima više (zahvalnost, potreba, posebni trud, uzdržavanje, običaj i sl.). Zato se prilikom obavljena duhovna djela (odslužene mise, obavljene molitve) može primiti vremenito bilo kao dar zahvalnosti, bilo kao pripomoć za uzdržavanje, bilo kao milostinja pružena čovjeku siromahu. Ali tko bi iz zahvalnosti dao vremenito ne kao dar, nego kao nagradu, upravo kao naknadu za izvršeno duhovno djelo, počinio bi simoniju (virtualno); isto bi tako zgriješio, kad bi vremenito namijenio u prvom redu kao uzvrat za duhovno djelo, makar s tim ujedno bila skopčana i zahvalnost, priznanje i sl. Tko drugom služi, radi mu neki posao s namjerom, da mu se to nagradi duhovnim dobrom, očito počinja simoniju, kad prima duhovno dobro; ali je ne počinja, ako radi i služi s namjerom, da zadobije sklonost i prijateljstvo dotične osobe, pa makar mu i bilo dano duhovno dobro. Nije služio za nj, nego za prijateljstvo; niti to duhovno dobro smatra dužnim uzvratom za svoju službu («munus ab obsequio«). Kažu, da ni vremenitim kakovim dobrom priskrbljen daljnji zagovor (munus a lingua) na pr. podjelom kanonikata, nije simonija, ali bliži takav zagovor jest. Tome drugi opravdano prigovaraju kad kažu: ako daljnji zagovor nije simonija, nije ni bliži, jer plus vel minus non mutat speciem. (107) No primiti nadarbinu s obvezom »uložiti dobru riječ« za nekoga kod vlasti ili kod uplivne osobe, nema sumnje da je simonija. — Ovdje je, kako se vidi, potreban oprez. Po gdjekoja ta podjela crkvenih službi i nadarbina u pojedinačnom kojem slučaju, lako mnogoga navodi na misao: nije li u tomu i tomu posebnom slučaju počinjena simonija?

4) Zločin simonije se počinja svakim, pa i uključnim ugovorom ili pogodbom.

Nije dakle potreban izričan ugovor, dostatan je i uključan (tacitus) ugovor, gdje dolazi do izražaja volja nametnuti drugomu obvezu, da dade duhovno za vremenito. Gdjegod se dakle iz okolnosti vidi, da se vremenita ili duhovna stvar ne daje sasvim badava, tamo će biti uključena simonija. Treba zato dobro pripaziti: tko i zašto daje, komu se daje, kada i koliko se daje. Otud će se moći približno pouzdano zaključiti i na namjeru s kojom se prima ili daje (108).

Tko je na pr. kroz godine činio biskupu usluge u vremenitim (recimo: financijalnim) stvarima, i ako se, istina, dao dobro naplatiti za troškove svojih

(107) Noldin-Schmitt, n. dj. II, 186; Ballerini-Palmieri n. dj. II, 233.

(108) kan. 728 C. Z.

putovanja i svoga provođenja, ali nije puštao s vida misao, da mu to biskup za neko vrijeme naplati još i podjelom kanonikata — očito je stupio u posjed kanoničke nadarbine na simonijački način. Napose to vidno iskače za slučaj, kad bi dotični još tražio zagovor uplivnijih osoba, ističući pred njima i pred drugima svoje zasluge učinjene biskupu i biskupiji. Nije to samo očita simonija, tu je i javna smutnja unutar svećeničkih redova, a pogotovo izvan njih.

5. — **Učinci simonije** jesu: a) ništavnost ugovora, uslijed čega treba dano i primljeno vratiti prije svake presude, ukoliko je uopće povrativo i ukoliko se vraćanju ne protivi dužno poštovanje duhovnoj stvari; b) ništavnost podjelbe nadarbine, službe, časti i dr. uslijed čega je dotičnik dužan ostaviti dobivenu nadarbinu, službu, čast. To vrijedi i onda, ako je simoniju počinila treća osoba, makar i bez znanja onoga, koji je dobio nadarbinu, službu ili čast. Samo onda valja podjelba, ako je ili dotičnik prosvjedovao protiv čina treće osobe, ili ako je treća osoba počinila simoniju u toj namjeri, da tim obeskrijepi podjelu; c) tko je putem simonije dobio nadarbinu, službu ili čast, ne stječe njezinih prihoda. Ako ih je pobirao u dobroj vjeri, može ga sudac ili Ordinarij po svojoj uviđavnosti oprostiti od vraćanja prihoda bilo posve, bilo djelomično (109).

6. — **Kazne za simoniju** jesu:

a) Tko počini simoniju u stvari crkvene nadarbine, časti ili službe: pada u izopćenje pridržano sv. Stolici na običan način; gubi zauvijek pravo imenovanja, biranja i prijedloga, ako ima takovo pravo; mora biti suspendiran ako je klerik (kan. 2392).

b) Tko počini simoniju kod diobe i primanja sakramenata (sv. reda i drugih): postaje sumnjiv s krivovjerja; ako je klerik pada u suspenziju pridržanu sv. Stolici na običan način (kan. 2371).

c) Tko počini simoniju dijeleći, saopćujući ili razglašujući oproste za novac i sl. pada odmah u izopćenje pridržano sv. Stolici na običan način (kan. 2327).

d) I neke se u materijalnom pravu navedene sankcije opravdano smatraju kaznom. To su: ništavost odreknuća na crkvenoj službi (kan. 185); ništavost prezente (pravo na predlaganje) (kan. 1465, § 2); gubitak patronatskog prava (kan. 1470, § 1, 6 i § 2); gubitak pravne

(109) kan. 729 C. Z.; Ruspini: Orkveno pravo (ad usum privatum), Zagreb (1929) str. 119.

pogodnosti na dosjelost kod neváljano podijeljene nadarbine (kan. 1446).

7. — **Nagrada za duhovno djelovanje.** Među praktičnim pitanjima s obzirom na simoniju na prvom je mjestu pitanje o dozvoljenosti nagrade za vršenje duhovnih funkcija (podjela sakramenata, sv. misa, propovijed, crkveni pokop i dr.). Već smo rekli, da se vremenita nagrada ne daje za vršenje ovih čina, nego prilikom njihova vršenja. To ne tvori učina simonije, jer se vremenito ne daje **za** duhovno, nego **prigodom** vršenja duhovna djela. Na pitanje: što je naslov za primanje i traženje vremenite nagrade, odgovaramo: izvršiteljevo uzdržavanje (titulus sustentationis). O njemu govori opširno sv. Pavao u poslanici Korinćanima: »Ako smo mi vama duhovna dobra sijali, je li to nešto veliko, ako mi vama tjelesna požanjemo? Ne znate li, da se oni koji vrše svetu službu od svetinja hrane i koji žrtveniku služe sa žrtvenikom dijele? Tako je i Gospodin zapovjedio, da oni koji evanđelju služe, od evanđelja i žive« (1 Kor 9, 11-15). A sam Krist Gospodin šaljući apostole na posao reče: »Ne uzimajte ni torbe na put, ni dviju haljina, ni obuće ni štapa, jer je radnik dostojan jela svoga« (Mt 10, 10). Po tim su riječima shvatila kršćanska stoljeća, da je po Božjem i ljudskom pravu duhovnoj osobi ne samo slobodno uzeti, nego kršćanskim vjernicima i dužnost dati vremenita dobra onima, od kojih i kad od njih primaju duhovna dobra.

Ispravno je zato što je s obzirom na osnov ovoga naslova kod svete mise iznio M. De la Taille, upozorujući na povjesnu žrtvenu praksu (110). Kršćanski su vjernici to isto shvaćanje preuzeli iz Staroga Zavjeta. Nekad su oni sami donosili prinose za sv. žrtvu, te preostatak ostavljali za porabu svećeniku i za njegovo uzdržavanje. Kasnije je te prinose zamijenila novčana nagrada (stipendium). No ovo isticanje povjesnoga značenja opravdava samo davanje nagrada od strane katoličkih vjernika, jer nekatolici ne mogu biti prinosnici svete žrtve na nikakav način, pa ni preko svećenika. — Valja zato ipak kao općenito vrijedan i za sve dostatan osnov navedena naslova (uzdržavanje = sustentatio) označiti uzajamnu pravednost.

To slijedi prilično jasno iz citiranih riječi evanđelja i poslanice sv. Pavla. Pravedno je, da službenik oltara živi od oltara; djelitelj duhovnih dobara ima pravo primiti nešto za svoje uzdržavanje. I zato mogu nagradu za vršenje sv. službe potraživati i oni, koji te nagrade stvarno nisu potrebni za svoje uzdržavanje. Nije misna nagrada milostinja, nego je pravo duhovnog radnika; nije samilosna nagrada, koju vjernik dragovoljno daje, nego je prinos duhovnom radniku, koji je vjernik dužan dati. Ne daje se nagrada za misu niti poradi mise, niti da se nadoknadi ili nagradi trud njezina izvršitelja, nego se daje radi toga, da se radniku oko duhovna dobra, olakša vremenito stanje i omogući uzdržavanje. Gospod je rekao: Što ste badava primili, badava i dajte (Mt 10, 8). Zato se nagrada ne odnosi na misu ili kakovo drugo primljeno duhovno djelo nego na službenika, pošto je Gospodova volja, da službenik oltara od oltara i živi (111). U stvari dakle nema ovdje nikakove zamjene duhovne stvari za vremenitu, pa zato i nikakove simonije.

Da ne nastanu zloporabe, crkvena vlast uvijek određuje visinu dužnoga prinosa prigodom vršenja duhovnih čina prema mjesnim prilikama.

Da li se osim naslova uzdržavanja može opravdati i naslov posla (truda, pro labore), uložena n. pr. kod sv. mise ili propovijedi? Općenito je mišljenje vladalo, da se ne može, s razloga što se unutrašnji posao ne da odijeliti od duhovnoga dobra, pa bi s toga naslova bila prava simonija primiti vremenitu nagradu. Svi priznaju, da se izvanji posao (put do filijalne crkve, kasno služena misa, skopčana s pjevanjem) slobodno može naplatiti, jer je taj posao ili

(110) »Quas enim partes in sacrificiis veterum habuit ovis hominis laici per sacerdotem litanda, easdem habent in sacrificio eucharistico (servatis servandis) oblationes fidelium. Quo fit ut quemadmodum sacerdoti Hebraeorum de hostia semel litata liceret vesci, quin censeretur a laico viro remunerari, sed a Deo (cui munus iam consecratum erat) ali, sic sacerdoti christianorum suppetit ex mensa altaris victus, non quasi a fidelibus impensus sibi, sed a Deo retributus, cui eatenus censetur a quopiam sterni mensa sacrificiorum, quatenus sufficiat oblatio et ritui eucharistico celebrando et sacerdoti sustentando, altaris participi«. M. De la Taille: »Les offrandes de messes« Gregorianum, IV (1923), str. 355. Autor zagovara u tomu članku izraz prinos (oblatio, offrande) mjesto nagrada (stipendium, honoraire). — Korisno se može upotrebiti: E. Tenbörn, Die Messstipendien nach dem Codex iuris canonici, Padeborn (1934), napose III. Teil, § 6, II: Die kirchliche Lehre über die Rechtfertigung der Messstipendien, str. 69 i sl.

(111) »Pecunia non datur ratione rei, sed ratione subjecti«, Vermeersch Theol. mor. II, 276.

trud odijeljen od posla kod samoga duhovnoga djela. No neki misle, da se i ovaj naslov (posla) dade opravdati i to ovako: gledan kao djelo u odnosu prema duhovnom učinku (»terminative«) — nema za nj cijene niti smije biti naplate; gledan pak u sebi kao rad i u odnosu prema svećeniku (»in se«), vrijedan je nagrade (112).

Za praksu. 1. Tko za misu traži veći stipendij nego što je po crkvenoj vlasti određen, počinja samo grijeh škrtosti, nepravednosti i možda sablazni, ali ne simonije, ako ga pri tom ne vodi »mens simoniaca«. Isto je i u slučaju, ako svećenik traži naplatu za svoj i inače već dužan posao. Ni onaj tko vrši duhovno djelo u prvom redu radi nagrade, čak ako ga bez nagrade i ne bi vršio — ne počinja simonije, ako ga simonijačka volja ne vodi u njegovom škrtarskom postupku.

2) Uzeti nagradu za poduku u vjeri, u bogoštovlju, duhovnom životu, u propovijedi, davanju savjeta, rješavanju poteškoća i sl. nije simonija, jer ti čini pridonose svoj udio k općoj naobrazbi čovjeka, dakle k vremenitom dobru dotične osobe. Za samo i isključivo duhovnu pomoć u navedenim stvarima, smije se uzeti nagrada tek u onom istom smislu kao i za sv. misu. 3) Za stupanje u kakav red (redovnički stalež), ne smije se ništa primiti. Ali za uzdržavanje pojedinca prigodom stupanja (novicijat), — slobodno je. Za ženske samostane tu stvar određuje kan. 574. § 1. C. Z., a za muške kan. 570 § 1. i 2. C. Z.

3) Dati nekomu vremenitu nagradu sa svrhom, da se kod natjecanja za duhovnu stvar (kod natjecanja za kanonikat, župu i sl.) oslobodi jada zbog nepravedna ili nedozvoljena tuđega uplitanja i ometanja, nije simonija; bila bi onda, kad bi tko tom nagradom otklonio pravedno zadavanje jada ili sebi osigurao neko pravo na duhovno dobro. Naslov dakle (»titulus redemptionis«) ispravno uzet, može biti dobar i prije i poslije posjedovanja duhovnog dobra. (113)

(112) »De isto labore non modica fuit controversia, quae hac distinctione solvenda videtur: terminative sumptus, iste labor nullo pretio vendi potest, cum ad rem spiritualem terminetur; in se consideratus, cur non possit ipsa opera impensa locari-conduci — non statim apparet«. Vermeersch (n. n. mj.) poslije Laymanna i dr. I opet: »Nihil tamen prohiberet, si propter istum laborem minister sacer alium frugiferum facere non potuit, compensationem lucri cessantis postulare«. Nakon svega što je do danas o toj stvari napisano, nije li možda prestroga opaska, kojom M. A Grizzana zaključuje izvode o njoj, kad kaže: »... quomodo autem etiam res spiritualis ex iustitia praestanda sit intuitu illius stipendii sine labe simoniae, ratio adhuc est sub iudice relinquenda, nam hucusque theologi nondum eam certo invenerunt«. (De Varceno-A Lojano, II, 256).

(113) Noldin-Schmitt, n. dj. II, 194; De Varceno-A Lojano, II, 249.

II. ZAPOVIJED BOŽJA

Literatura: L. Getino: La extirpacion de la blasfemia, CTh (1939) 50 — D. Hren: Zapaljen jezik, Zagreb (1944) — N. Jung: Serment, DThC, t. 14, c. 1942 — G. Oesterle: De voto conditionato, PM (1939), 14 — A. Jagar: Razmatranja o psovki i proklinjanju, Zagreb (1898[3]) — S. Ritig: Psovka i kletva naša narodna sramota, knjižnica Duševne obnove, svez. 1, Zagreb (1929) — G. Thils: De requisitis ad voti validitatem, Coll. Mechl (1939), 13 — Vermeersch-Creusen: Epitome iuris canonici Roma I[6] (1937), II[6] (1936), III[5] (1936) — Vermeersch: Quaestiones de virtute religionis et pietatis, Roma (1912); Theologiae moralis principia, responsa consilia, II, Roma (1924).

Ne uzimaj uzalud imena Gospoda, Boga svojega!
2 Mojs 20, 7

Poštovanje Božjega imena samo je poseban određeni način štovanja Boga, po kojem čovjek riječima daje izražaj svome osjećanju i težnji, da Ga slavi i časti. Druga Božja zapovijed formalno zabranjuje isprazno, uzaludno ili nepotrebno uzimanje Božjega imena u usta; stvarno zabranjuje svako takvo spominjanje ili uzimanje Njegova imena, koje znači uvredu ili pogrdu Boga. Osim isprazna i uzaludna spominjanja Božjega imena, može se Ono povrijediti izričnom hulom ili psovkom, prezirom ili omalovažavanjem. Tako se povređuje ime Božje kod krive prisege, neopravdana zaklinjanja i kod povrede položena zavjeta.

U I. poglavlju ćemo raspraviti o prvim dvjema zabranama (isprazno spominjanje Božjega imena i psovka [hula]), a u II. poglavlju o ostalima (povreda zavjeta, prisege, zaklinjanja). Ove se tri potonje zabrane vežu uz tri posebna načina ljudskog djelovanja, koji po sebi gledani, predstavljaju iskaz ili izraz štovanja Boga. Izvršeni uz potrebne uvjete i na ispravan način, dozvoljeni su i spasonosni čini; počinjeni pak na neispravan način ili iz nedopuštene pobude, predstavljaju povredu Božjeg imena.

POGLAVLJE I.: POVREDA SVETOGA IMENA BOŽJEGA

Među čine izvanjega bogoštovlja spada i dužnost hvaliti Boga ustima (riječima). Izgovorena je riječ odraz duše. Čovjek tako riječju ili govorom podiže i podžiže sâm svoju dušu, osim što i druge potiče na štovanje i hvalu Boga. Poslušati predavanje ili propovijed u čast Bogu ili kojemu svecu, prisustvovati u crkvi skladnom pjevanju psa-

lama, kako ga vrše n. pr. oci Benediktinci, skladan dječji zbor, ili Sestre Vječnoga klanjanja, ne može nikoga ostaviti hladnim. Božjoj se hvali i štovanju izravno protive: isprazno uzimanje u usta Njegova imena, uvredljivo spominjanje njegovih svetaca i svetih stvari, a posebno psovka ili hula.

§ 1. ISPRAZNO SPOMINJANJE IMENA BOGA I SVETACA

1. — **Isprazno uzima** u usta ime Božje i svetaca tko ih spominje: a) bez opravdana razloga, ili b) bez dužna poštovanja. To se redovno događa, kad ljudi sveta imena spominju: iz nestrpljivosti: O Bože, kad će se već vratiti; iz srditosti: O Bože, kakav je to nered kod nas; iz čuđenja: Isuse Bože, je li to moguće? Za Boga, što je to?; iz šale: Ne pomože mu, ni sâm sv. Petar; iz običaja: Težak je, Boga mi, život. Što kažemo za Božje ime, vrijedi i za imena svetaca, svetih stvari (kalež, sakramenat, sv. Tijelo Kristovo i dr.) i za riječi ili rečenice sv. Pisma. Njihovo izravno spominjanje s nepoštivanjem, neizravno se odnosi kao uvreda na Gospodina Boga.

2. — **Moralna ocjena.** I) Isprazno je upotrebljavanje imena Boga i svetaca p o s e b i l a k grijeh protiv religije. Rečeno je u St. Zavjetu: Spominjanje Boga neka nije često u tvojim ustima (Crkv 29, 10). To znači, da često spominjanje nije u skladu s dužnim štovanjem. Ipak ono nije teška povreda, jer se ne može izjednačiti s pogrdom, pa zato ni ne predstavlja težak prestupak dužna štovanja.

II) T e š k i m grijehom može isprazno spominjanje postati, ako je skopčano: a) s formalnim prezirom svetoga imena, ili b) s teškom srditošću. U potonjem slučaju ne postaje teškim grijehom zbog srditosti, nego zbog unutrašnjega raspoloženja čovjeka, koji u velikoj srditosti lako može prijeći u formalni prezir svetog imena ili njegova nosioca (1).

III) Isprazno uzimanje može biti i b e z s v a k o g a g r i j e h a, ako se vrši: a) iz nepažnje; b) iz nesavladiva neznanja; c) iz kakva opravdana razloga. Takav bi razlog možda mogle imati pobožne osobe kojima je misao često uz Boga, pa Ga bez prave potrebe često spominju kod svojih dnevnih poteškoća. — Sama čista n a v i k a nije nikako dosta, da nosioca oslobodi od svake krivnje. Navika ne ispričava, nego samo objašnjava otkuda grijeh. Umanjuje ipak krivnju, kad je dugo ukorijenjena i teško savladiva. Ni spominjanje imena Božjega i svetaca iz čuđenja, nije bez grijeha. Ono bi ipak prije moglo vrijediti kao neki razlog isprike, nego spominjanje iz običaja ili navike (2).

(1) V e r m e e r s c h, Theol. mor. II, n. 261.

IV) Spominjanje đ a v l a nije po sebi grješno; ali ako često izlazi iz usta kršćanina, nije pristojno; napose je nepristojno slušati ga iz usta svećenika ili redovnika. Ako je pak negdje uzrokom teške smutnje, može biti i težak grijeh.

Bilješka. Ovdje se treba čuvati pretjeranosti u ocjeni, što je grijeh a što nije, i paziti da se kod vjernika ne oblikuje skrupulozna savjest. Ni protivno preslobodno shvaćanje nije, dakako, na mjestu. Zato treba i o tom puku češće govoriti i i s p r a v n o mu stvar razlagati. A najbolji će tumač biti vlastiti dobar primjer. Neka vjernici nikada ne čuju iz usta svoga dušobrižnika isprazno spominjati imena Božjega, ni imena svetaca i svetih stvari. Ali ni oni vjernici što spadaju u domaću poslugu. Za njih napose vrijedi: inimici hominis domestici eius. Preko njih je već mnogi svećenik izgubio potreban ugled kod svoga stada. Neka vjernici također ne slušaju spominjati vraga iz usta svećenikovih, jer ni tu nije isključena sablazan u većem ili manjem stupnju.

§ 2. PSOVKA (KLETVA) ILI HULA NA BOGA

1. — **Psovka, kletva ili hula** (blasphemia, od blapto = ružim, grdim i feme = glas) etimološki je pogrdno govorenje, a u danas ustaljenom i pravom značenju: p o g r d n o g o v o r e n j e p r o t i v B o g a (*).

p o g r d n o: teška pogrda Božjega veličanstva, Njegovih svojstava, napose dobrote i svetosti;

g o v o r e n j e: psovanje riječima (jezikom) t. j. izrečena ili napisana psovka, kletva ili pogrda. To je psovka u pravom smislu, jer se suprotstavlja Božjoj hvali i slavi, koju čovjek prvenstveno očituje riječima. Hula (psovka) u s r c u ili hula izvedena nekim z n a k o m (pesnicom prijetiti prema nebu, nogom gaziti propelo i sl.) može se nazvati psovkom samo u n e i z r a v n o m smislu. Zapravo su to izljevi mržnje na Boga;

p r o t i v B o g a: izravno ili neizravno protiv Njega. Izravna psovka na svece i svete stvari, neizravno se odnosi na Boga kao na izvor svake svetosti.

(2) Protivno B a l l e r i n i-P a l m i e r i, Opus theol. morale, II. n. 531; G u r y-J o r i o, Comp. theol. mor. I[5], n. 300.

* U hrvatskom je izraz k l e t v a (Fluch, exsecratio) bliži pojmu blasfemije, nego p s o v k a (Schimpf, ignominia). Ali je izraz psovka rašireniji i danas točniji, da se označi u čemu je zloća čina. Izraz kletva se može upotrebiti i u značenju »proklinjanje«, osim što se bliži i pojmu »zakletva«.

2. — Psovku ili hulu na Boga razlikujemo:

a) s obzirom na predmet: u neposrednu, kad se upravlja na samoga Gospoda Boga i posrednu, kad se upravlja na svece ili svete stvari;

b) s obzirom na namjeru: u izravnu, kad je hulitelju izravna i formalna namjera pogrditi Boga (zovu je i »đavolskom psovkom«) i neizravnu, kad počinitelj nema namjere da vrijeđa Boga, ali je svijestan što govori;

c) s obzirom na izrečeni smisao: u pogrdnu (probrosa), kad sadrži samo porugu ili pogrdu; s kletvom skopčanu (imprecativa), kad proklinje Boga i svece; krivovjernu (haereticalis), kad ujedno izriče krivovjernu misao (3).

Za primjer prve hule navodimo ono mjesto kod Mt. 27, 40: »Ej ti, koji razvaljuješ hram Božji i u tri dana ga sagrađuješ, spasi sama sebe!« — Za primjer druge hule: »Proklet bio i tko te stvorio!« — Treća se vrst hule počinja, kad se Bogu i svecima ozbiljno pridaje što im ne pristaje (na pr. Bog se zabunio, zaboravio i sl.), a oduzima što je napose njihovo svojstvo (na pr. ni Bog ne radi pravo, kad to gleda...); isto tako kad se stvorenjima pridaju Božanska svojstva (na pr. pravedan je kao Bog, on je sveznajući, svemogući i sl.).

3. — **Uvjeti.** Za formalni učin psovke (hule), traže se dva uvjeta: a) da psovka bude sadržana u riječima; b) da je hulitelj svijestan toga, da izražene riječi znače pogrdu Boga. Otud slijedi, da za čin nije potrebna izričita namjera, nego dostaje i uključna. Čin naime već od predmeta dobiva svoju prvu ćudorednu oznaku, pa čim tko svijesno izgovara pogrdne riječi, uključno namjerava ono što one (objektivno) po sebi znače.

Ako su riječi (formule) po smislu neodređene, dvojbene ili iskvarene, nisu još psovka, jer nije izvjesno, da je s njima izvršen zao čin. To ovisi o nakani kojom su izrečene. U ljutini i srditosti izrečena psovka na stvorena bića, ali bez prave svijesti ili pozornosti na u njoj sadržanu pogrdu Boga ili svetih stvari — nije još prava psovka. Ali jest psovka svijesno i hotimično izgovoriti takve riječi, makar i bez namjere pogrditi Boga, jer riječi po sebi sadrže hulu na Nj. Tako obično griješe ljudi, kad se nekome prijete (djeci, živadi, marvi i dr.), pa zbog svijesne uporabe pogrdnih riječi, stvarno psuju. — Isto tako postaju riječi i fraze, u sebi nedužne, (hostija, sakramenat, Kristuš) pravom hulom ili psovkom, gdje ih u nekom kraju takovima smatraju.

(3) S. theol. II-II, q. 13, a. 1, 2; Noldin-Schmitt, n. dj. II, 201; Gury-Jorío, I, 302.

te ih svijesno izgovaraju u srditosti i ljutini; izgovara li ih tko doduše u srditosti, ali bez namjere pogrditi Boga, njegov učin nije drugo, nego isprazno spominjanje Boga ili svetih stvari.

4. — **Što se ima smatrati psovkom?** Kao pravilo se može postaviti: One se riječi i fraze smatraju psovkom, koje sadržavaju uvredu Boga: po svom prvotnom ili prirodnom značenju; po općem shvaćanju okoline ili kraja; po načinu kako se iznose (šaljivo, srdito, prezirno, ironično). Prema tome će netko počiniti pravu psovku ili hulu kad:

1) pridaje Bogu što se protivi Njegovoj bitnosti (n. pr. da je nepravedan) ili Mu oduzima koje od Božanskih svojstava (n. pr. sveznanje);

2) pridaje stvoru što je isključivo Božje i tako Boga ponizuje i vrijeđa. Tako griješi tko ozbiljno smatra i naziva stvorenje n. pr. jedinom, isključivom i najvećom svojom srećom;

3) govori o Bogu i Božjim stvarima: a) s ironijom, b) s prezirom, c) sa srditošću, d) s porugom;

4) pogrdno govori o Bl. Dj. Mariji, svecima i svetim stvarima, baš ukoliko su Božji prijatelji i u odnosu s Njim kao Bogom.

Valja znati, da ni u jednom te istom narodu nije posvuda jednako shvaćanje što je psovka, a nekmoli među svima narodima u svijetu. Negdje se stvarno pogrdne, čak i krivovjerne (heretične) riječi i fraze ne uzimaju za psovku, i obratno. Potrebno je s toga pripaziti na tu okolnost kod prosuđivanja tuđega grijeha.

U našem je hrvatskom narodu mnogo toga uvriježeno, što u njegovom govoru ne ide na čast Bogu, ali ni narodu. Psovka (kletva) je naša narodna sramota. Nije doduše sve prava hula na Boga, što se kod nas pogrdna izgovori; takvim se sve to općenito ni ne smatra, i ako je stvarno ružno čuti ili slušati takve riječi i uzrječice. Mnogo toga izgovore ljudi u strasti i srditosti, a da ni ne zamijete što su izgovorili. Ipak ostaje mnogo toga, što nam se nesumnjivo bilježi u grijeh i što nas tereti kao narodnu cjelinu. (4)

(4) Zajednička »Poslanica katoličkih biskupa u Jugoslaviji o psovci i kletvi« (GBBS 1938) i posebno otisnuta u 16°, Zagreb (1938); »Vojska Srca Isusova proti psovki«; Suvremena potreba, GBBS (1943, br. 4); Psovka i kletva narodna sramota, Zagreb (1925) knjižnica »Duševne obnove« sv. 1; D. Hren: Zapaljen jezik, 16°, Zagreb (1944).

Psovki se po značaju bliži proklinjanje ili kletva. Ono se izravno odnosi na stvorenje, a neizravno na Gospodina Boga Stvoritelja. Stvarno je proklinjanje: neizravna psovka ili hula na Boga. U tom je smislu veći ili manji grijeh protiv svetoga imena Božjega. Ali ono je napose upereno i protiv zakona ljubavi prema bližnjemu, koji obvezuje teško. S toga su gledišta kletve i proklinjanja još i ružni grijesi protiv ljubavi.

Nesumnjivo se imaju smatrati psovkom ili hulom čini: psovati (preklinjati) katoličku vjeru, Crkvu, Boga, Trojstvo, Deset Božjih zapovijedi, i dr.; pljuvati na nebo i prema njemu škripati zubima; psovati svijet i svemir ukoliko su Božje djelo. Zatim kletve i uzrječice: smrt te pokosila; ubio te Bog, muka i krv Kristova; do vraga i Bog, ne bilo Ga; prokleti sveti N. N.; nema pravde ni na ovom ni na onom svijetu; nije pravo što me Bog kaznio; Bog ne radi pravo što dopušta lopovima da dobro žive. Isto je tako hula na Boga nazivati đavla svetim, svemogućim i sl.

Nije psovka niti hula kad se kaže: Bog je na me zaboravio; bolje da me nije stvorio; da ima pravde ne bih ja toga trpio i sl., jer ljudi tako obično uzdišu u svojim životnim nevoljama i na taj način daju sebi oduška u svom jadu i podnašanju, ne imajući nikako namjere uvrijediti Boga. Ni preklinjanje mukom i krvlju Kristovom ne će biti prava hula, jer se redovno kod toga pomišlja samo na pogrdu osobe kojoj se dobacuje, a ne na učinak ili stvarno djelovanje krvi Kristove. (5) Ni uzrječice: tako je valjda suđeno, ovo je istina kao što je Bog na nebu i sl. ne mogu se po sebi nazvati psovkom. Sumnjati se može, da li je izrečena riječ hula, obično kod nekih psovki i pogrda, što se ljudima otimlju u srditosti, što se iznose u nekom ublaženom (deminutivnom) obliku, u velikoj žalosti i sl.

5. — **Psovati stvorenja** ukoliko su u odnosu s Bogom kao Njegovo djelo ili kao djelo od Njega naređeno, uvijek je psovka ili hula na Boga. Napose valja reći: a) Psovati svece i svete stvari (sakramente, crkve, svete osobe) teška je hula, jer je kod njih upadno očita veza s Bogom.

b) Psovati razumna stvorenja redovno nije psovka, nego grijeh protiv ljubavi. Formalna bi hula bila, kad bi psovač baš imao na umu odnos razumna stvorenja prema njegovu Stvoritelju.

c) Psovati nerazumna stvorenja (oblak, mjesec, zvijezde, kišu, životinje i dr.) redovno nije psovka, nego isprazan govor u srditosti i nestrpljivosti. Za nebo, sunce i zemlju se to isto ne može reći, jer je njihov naročiti odnos prema Stvoritelju svakom čovjeku i odveć lako uočljiv.

(5) Vermeersch, n. dj. II, 259.

d) Psovati nekome mrtve isto kao i preklinjati đavla, nije psovka. Prvo je (osim ako se posebno ne misli na duše u čistilištu) više pogrda žive osobe; drugo pak nije ni lak grijeh, jer je đavao Božji neprijatelj, trajni i najveći začetnik zla u svijetu (6).

6. — **Moralna ocjena.** Katolička nauka o psovci glasi:

I) **Svaka se psovka ili hula protivi kreposti religije.** U tom pogledu nema vrsne razlike između psovke Boga ili svetaca i svetih stvari, jer i pogrda potonjih pada konačno na Boga. Jedino psovka sveca, ne kao sveca nego kao čovjeka, ne bi bio grijeh hule na Boga (contra latriam), nego samo grijeh protiv dužna štovanja osobe, na kojoj odsijeva tračak Božje svetosti (contra duliam). Bio bi prema tome lak grijeh praviti šalu na račun ćelave glave sv. Petra ili velikog nosa sv. Karla Boromejskoga. No težak bi grijeh bio ozbiljno psovati sveca uz porugu i prezir, pa makar ga tko i ne dovodio u vezu s Bogom. Valja međutim reći, da psovači svetaca redovno griješe protiv religije, jer ih ne psuju radi nekoga njihova ljudskoga svojstva ili manjkavosti, nego baš radi svetosti i njihova odnosa prema Bogu.

II) **Svijesna i namjerna psovka ili hula na Boga, težak je grijeh** (ex toto genere). To vrijedi za izravnu i neizravnu psovku, jednako kao za posrednu i neposrednu. Po svom formalnom predmetu ovaj čin ne pozna manje ili više, već je uvijek jednako težak grijeh (non admittit parvitatem materiae). Jedino zbog nesavršenosti čina, može biti i lak grijeh (pomanjkanje potrebne pažnje ili pristanka).

a) Sa sv. Tomom dokazujemo: Štogod je u protivnosti s ljubavlju prema Bogu, po sebi je težak grijeh, jer odvaja čovjeka od njegova prvog i glavnog izvora duhovnog života. A kletva ili psovka na Boga je po svojoj prirodi takva: vrijeđa i nagrđuje Božju dobrotu iznesena i u najmanjem stupnju, te tako otkida čovjeka od vjere i veze s Bogom, bez kojega mu nema života. Predmet naše ljubavi k Bogu, jest Njegova dobrota. Pa kako je svaka psovka ili hula napadaj na Božju dobrotu, ona dosljedno uništava u čovjeku tu potrebnu natprirodnu vezu. Svaka dakle psovka ili hula vuče za čovjeka teške posljedice i zato je težak grijeh.

(6) Schilling, Lehrbuch der Moraltheol. II, 334, 3; Noldin-Schmitt, n. dj. II, 204.

Što više: ona je izvanredno težak grijeh, jer se kao čin pomanjkanja dužna štovanja suprotstavlja vjeri u Boga i tako se stavlja u red nevjere. A nevjera je tim jača i veća, čim se više i jače očituje. Psovka pak i kletva nije samo unutrašnji razumno-voljni, nego prvenstveno baš izvanjski čin; kao uvreda i izraz nevjere jače se ističe od čisto unutrašnjega čina. Ona je dakle kao mana na ljestvici najtežih grijeha (7). Težina se grijeha mjeri više po volji i namjeri grješnika, nego po veličini učinka što ga grijeh proizvodi. Pa kako psovač očituje volju povrijediti čast i dostojanstvo samoga Gospoda Boga, njegov je grijeh veći od grijeha ubojice, koji izravno ne nanosi štete ni nepravde Bogu nego stvorenju.

b) Sv. Pismo svjedoči kad govori: Tko pohuli Boga svojega ima se kazniti za svoj grijeh. Tko opsuje ime Gospodnje, ima se kazniti smrću. Sva općina neka ga kamenuje. Stranac i domaći neka se pogubi, ako opsuje ime Gospodnje (Lev 15-16). Sv. Pavao se s prijekorom tuži, kako je prije svog obraćenja bio psovač (1 Tim 1, 13); u pismu Efežanima kaže: Nijedna zla riječ da ne izlazi iz usta vaših, nego samo dobra. Neka se svaka gorčina, gnjev i srdžba, vika i psovka ukloni od vas (Ef 4, 29-31).

c) Među sv. Ocima je napose vrijedno spomenuti sv. Jeronima koji kaže: »Nema ništa strašnijega od psovke . . . ; ona zadire svojim jezikom u nebo« (8).

III) **Između jednostavne, krivovjerne i s kletvom skopčane psovke postoji vrsna razlika.** Potonje dvije naime, povrijeđuju osim religije i druge kreposti, napose vjeru u Boga i ljubav prema Njemu. Zato je svaki vjernik dužan u ispovijedi reći, da li je osim jednoga počinio i drugi grijeh. Ako sâm ne zna, valja da pita ispovjednika, čim mu se porodi sumnja u duši.

IV) **Psovači iz navike makar i grješno stečene, ne griješe teško, ako ne psuju promišljeno.** Razlog leži u činjenici, što se tako izrečene pogrdne riječi formalno ne mogu smatrati govorom. Takav čovjek s jedne strane nema namjere da vrijeđa, a s druge strane ne postupa

(7) »Blasphemiae vitium omnium peccatorum ex suo genere gravissimum est, ipsam etiam infidelitatem, quae maximum peccatorum est, aggravans« S. theol. II-II, q. 13, a. 2.

(8) Sv. Jeronim, Comment. in Isaiam l. VII, c. 18.

promišljeno. Uključna (virtualis) namjera nije ovdje vjerojatno dostatna za tešku formalnu hulu, nego tereti dušu počinitelja samo lakim grijehom. Laki grijeh počinjaju svi, barem radi smutnje koju izvode na okolinu; samo ondje nema ni lakoga grijeha, gdje je navika psovanja i pogrdna govorenja toliko uobičajena, da već nikoga ne smućuje. — Oni koji se ozbiljno bore, da se svoje rđave navike riješe, ne griješe u danom slučaju nikako.

V) **Psovke izrečene u pijanstvu obično su samo materijalan grijeh;** ali teške se psovke i u tom stanju ubrajaju onima, koji ih barem općenito (in confuso) predviđaju.

Najčešće psuju pijanci čisto mehanički; ali kad se štogod rasrde ili posvade, pa stanu oštro psovati, ne biva to već ni u njihovom pijanom stanju bez neke, makar i nejasne, pozornosti na težinu psovke. Pogotovo se teško i ružno psovanje mora ubrojiti u grijeh onima, koji od prije znadu, da su u pijanom stanju skloni na svađu, srdžbu i psovku. Psovka je onda kod njih uzročno-voljan čin (actus in causa voluntarius). (9)

7. — **Kazne za kletvu i psovku.** Što čeka psovače kao kazna na drugom svijetu, govore naprijed navedene riječi sv. Pavla (1 Kor. 6, 9). Ali i sv. Pismo St. Zavjeta izriče osudu nad psovačem riječima Gospodinovim: Ne osuđujem te ja, već te osuđuju tvoja vlastita usta i tvoje će usne svjedočiti protiv tebe! (Job 15, 6). I drugdje: Prokleti će biti koji su Tebe prezreli i suđeni svi, koji su pohulili na Tebe! (Tob 13, 16).

Osim teških kazna, koje su pojedine psovače i bogohulce znale snaći već na ovom svijetu, crkvena i građanska vlast određuje za njih ove kazne:

a) Crkveni Zakonik predviđa za psovača vremenitu kaznu: Tko opsuje ili se izvan suda krivo zakune, ima biti kažnjen prema razložnom sudu Ordinarija, pogotovo ako je klerik (kan. 2323 C. Z.). Pretpostavlja se, da predleži crkveno krivično djelo (delikt) i optužba. b) Građanski je kazneni zakonik u bivšoj

(9) De Varceno-A Lojano, Instit. theol. mor. II, n. 170; Vermeersch, n. dj. II, 260; Schilling, n. dj. II, 334, 1.

Jugoslaviji (9a) određivao u § 162. kaznu do godinu dana zatvora za osobu koja »javno huli na Boga ili na koju zakonom priznatu vjeru ili javno ruži obrede ili običaje slavljenja Boga.« Odredba je nesumnjivo bila dobra, samo je njezina provedba bila slaba.

Bilješka. Iz »Pastirske poslanice« hrvatskoga katoličkog episkopata Zagreb (1938) donosimo ovaj izvadak: »Postoji u našem hrvatskom narodu jedan tako reći osebujan grijeh, na kojeg Gospodin osobito mrzi i kojeg stoga treba da se osobito čuvamo. To je grijeh psovke, kletve i hule na Boga i na sve ono što je s Bogom povezano. Njegova je osebujnost kod nas u načinu psovke, u sramotnim naime riječima, s kojima se veže ime Božje i svetaca. I taj grijeh jest tako reći općeniti porok čitavog našega naroda. Sramotna psovka i kletva zarazila je sve naše krajeve. Ona se čuje svaki dan, sat i čas. Ona je okaljala srca muževa i žena, staraca i mladića, što više i malene, nezrele djece. Poput strašnoga vihora diže se psovka i kletva dnevice pred prijesto Božji: iz radničkih tvornica, iz seljačkih domova, iz krugova inteligencije, iz činovničkih ureda, iz bogatih palača i siromašnih potleušica, zazivajući na pojedince, obitelji i čitav narod teško prokletstvo Božje.«

»Prožeti jedino težnjom za slavom Božjom, spasenjem i blagoslovom Vašim, ustajemo, evo, zajednički svi biskupi protiv zajedničkog zla čitavog naroda. Ustajući protiv psovke i kletve naša je želja, da se protiv ovoga bogumrskog grijeha povede oštri boj u čitavom našem narodu...«

Sada biskupi: izdižu dužnost poštivanja imena Božjega, dokazuju da je psovka velika povreda imena i veličanstva Božjega, da psovač počinja preteški grijeh hule na Boga i sablazni bližnjega, da je u psovci sadržana ludost i građanska neuglađenost, da su za nju određene vječne i vremenite kazne. Konačno pozivaju vjernike u boj protiv psovke i kletve riječima:

»Stoga svaki tko vjeruje u živoga Boga, tko Boga ljubi, komu je na srcu njegova obitelj, njegova djeca i cijeli naš narod, neka pregne svima silama, da odstrani iz svoga srca iz svojih ustiju i iz cijeloga našega naroda bogumrsku psovku! Dajte s toga ponajprije odlučno i neumorno poradite oko toga, da vlastite vaše duše, srce i jezik budu čisti od psovke i kletve. Put pak i sredstva vašeg posvećenja neka bude usrdna molitva, sakramenat pokore, a napose presveta Euharistija, po kojoj se srcem, osjećajem, mišlju, govorom, radom i životom najuže sjedinjujemo s Kristom.« (str. 5, 24)

Za praksu. S psovkom imaju dušobrižnici posvuda težak križ. Napose je ona veliko zlo kod nas, gdje spada među najraširenije narodne poroke. Zašto naši ljudi psuju? Jedni iz zlobe t. j. mržnje na Boga, drugi iz pomanjkanja poštovanja prema Bogu; treći iz srditosti ili u pijanstvu; četvrti iz navike. Ispovjednik valja da se uvjeri, u koju vrst psovača spada njegov pokornik, pa će prema tomu znati ocijeniti njegovu psovku. Neki se u ispovijedi tuže radi psovke, a stvarno ta neka njihova uzrječica možda i nije psovka; valjalo bi znati s kakovom su je namjerom izgovarali. Drugi se tuže na svoju psovačku navíku, a da nikada nisu ozbiljno ni pokušali da je napuste. Valja ih upozoriti na tešku dužnost boriti se protiv zle navike i predočiti im pogibelj za dušu, koja se stalno nalazi u grijehu. Treći se isto tako tuže na svoju rđavu naviku, ali se stvarno i bore protiv nje; valja ih ohrabriti i poučiti za daljnju borbu. — Psovače koji su u dobroj vjeri da ne griješe, a objektivno doista kunu, valja oprezno poučiti, da se toga ostave, ali nije na mjestu od materijalnoga grješnika načiniti formalnoga. Naprotiv, ne valja ostaviti u zabludi one koji misle, da je neka riječ psovka, ako to ona stvarno nije. Ima, istina, mnogo pobuda koje se psovaču mogu staviti pred oči, da se okani ove ružne navike: kako je psovka jedan od objektivno najvećih grijeha; kod nas napose ružan i odvratan grijeh zbog načina psovanja; grijeh koji za sobom vuče strašnu kaznu u vječnosti, a vrlo često i na ovom svijetu; grijeh koji je svojstven samo đavlu i zauvijek osuđenima Božjim neprijateljima; zatim grijeh koji razotkriva prostu, plitku (ne vidi da od psovke nema baš nikakove koristi) i upravo zločinačku dušu. Ali sve će to redovno biti od male koristi! Navikla psovača kao i navikla pijanca, teško je navrnuti na pravi put. Potrebno je zato obratiti svu pažnju omladini, da se preko nje odgoji novi rod. Već u nježnu dječju dušu valja usaditi odvratnost i prezir prema ovom sramotnom grijehu. No osobitu brigu treba svratiti na omladinu između desete do dvadesete godine. U tim se godinama rađaju, upravo odgajaju psovači. Međutim i tu će dušobrižnikovo nastojanje donijeti malo uspjeha, ako ga ne potpomognu u prvom redu dom, škola i društvo, a u drugom redu i državna vlast. Ovo zlo i sramota nije samo znak slabe kršćanske, nego i slabe naše narodne svijesti.

Društva »Katoličke Akcije« (9b) mogu mnogo učiniti, da se kod nas suzbije psovka i kletva. Imat će uspjeha ako su djelotvorna, zauzeta za svoju svrhu i dobro vođena. Borba protiv psovke može postati njihovim apostolskim radom ne samo u tomu, da se okane psovke članovi njihovih obitelji, nego napose, da neustrašivo, ali promišljeno istupaju protiv psovača u svojoj okolini. »Pokret protiv psovke« zasnovan u Zagrebu god. 1944. »ima zadaću da nastupa za čast Božju i da je napose brani od napadaja i uvreda koje se nanose psovkom, kletvom i pogrdom« (»Zapaljen jezik«, str. 57.). Taj je pokret pokrenut u okviru Katoličke Akcije, i nosi prema tome crkveni značaj; trebalo bi da se što više proširi.

Ženski je svijet po svojoj prirođenoj stidljivosti mnogo manje sklon psovci, osim posve rijetkih iznimaka. Žene mogu apostolat protiv psovke vršiti s mnogo uspjeha. Njihovu suradnju ne treba ovdje kao ni drugdje omalovažiti, već je smišljeno uputiti pravim smjerom k uspjehu.

(9a) Šilović-Frank, Krivični zakonik, Zagreb (1929) str. 131; KL br. 28 (1941); Kršćanske krepostí, str. 9.

(9b) Vidi: Z. Marković: Ideologija katoličke akcije, Đakovo (1927), str. 20 i sl.

POGLAVLJE II: ZAVJET I PRISEGA

ČLANAK I: ZAVJET

Katolička je nauka o zavjetu došla do izražaja u Crkvenom Zakoniku u kanonima 1307—1315. Što je i koliko je od toga potrebno znati s moralnog gledišta, iznijet ćemo pregledno u četiri paragrafa o: 1) prirodi zavjeta; 2) nosiocu i predmetu; 3) obvezi, tumačenju i povredi; 4) prestanku zavjeta.

§ 1. O PRIRODI (BITI) ZAVJETA

1. — **Zavjetovati se** (zavećati se, od zavêt, zavit) znači: promišljeno se odlučiti na obvezu prema Bogu u nekoj stvari. Čovjek se čovjeku obvezuje riječju ili kakvim znakom, a Bogu se može obvezati već i samom mišlju, u duši. Nakon promišljanja o stvari i stvorene odluke, slijedi obećanje, bez kojega nema stroge obveze. Zato je obećanje kao slobodan voljni čin (voluntas = votum) bitan elemenat u zavjetu. Sv. Toma ga pojmovno određuje: »voluntaria promissio Deo facta de meliori bono« (10), a Crkveni Zakonik: »promišljeno i slobodno Bogu dano obećanje izvršiti neku bolju, ali izvedivu stvar« (kan. 1307). Kažemo da je zavjet:

obećanje (promissio), a ne odluka (propositum). I odluka je voljan čin, ali ostaje kod nosioca i u njemu, dok je obećanje drugomu ponuđen i od njega prihvaćen izraz volje, obvezati sebe na neki čin ili na propust čina. Odluka ne povlači sa sobom nikakve obveze u pravom smislu i čovjek je uvijek može razložno, a i bezrazložno, promijeniti. Ali obećanje se dotiče i drugoga, pa ga čovjek sâm za sebe nije vlastan raskinuti, jer je tu nastala obveza, a uz nju dužnost. Gdjegod pak postoji dužnost s jedne, postoji i pravo s druge strane. A tuđe se pravo ne može raskinuti bez privole njegova nosioca. Zato svako obećanje mora biti

promišljeno, a ne prenagljeno. Potrebno je da spoznaja i pažnja budu zastupane u tolikom stupnju, da čovjek jasno uoči predmet, ali i obvezu s njim skopčanu;

slobodno, a ne prisiljeno, ili iz teška i nepravedna straha učinjeno djelo;

Bogu dano, jer se k Njemu upravlja svaki religijski čin, Njemu se jedinomu daje cultus latriae. Tko se zavjetuje svecu ili Bl. Dj. Mariji, podrazumijeva se obično, da se prvenstveno zavjetuje Bogu, a Bl. Dj. Mariji ili svecu u čast i radi posebna nekoga poštovanja. Tko nikako ne bi mislio na Boga, nego isključivo n. pr. na sv. Antuna, ne bi položio zavjeta, nego obećanje slično zavjetu. Stvarno bi izvršio čin duliae u čast sveca.

(10) S. theol. II-II, q. 88, a. 2.

izvedivu stvar, jer uprotivnom slučaju, ne samo da ne bi bilo obveze, nego ne bi bilo ni potrebne ozbiljnosti u obećanju;

bolju stvar, nego što je koja druga, po sebi, doduše, dobra (jer se samo dobrom stvari može Bogu iskazivati čast), ali u poredbi sa zavjetovanom manje vrijedna. Tako je na pr. ženidba ili udaja u poredbi s djevičanskim staležom svakako manje vrijedna, jer je celibat u čistoći teže provediv u životu.

2. — **Zavjet je religijski čin**, sveto i dobro djelo, pa prema tome vjernicima od velike duhovne koristi. U Starom se Zavjetu spominje s velikim poštovanjem (11). Među protivnicima zavjeta u srednjem vijeku valja spomenuti Vilima de S. Amore, protiv kojega se i njegovih sumišljenika slavodobitno borio u Parizu sv. Toma Akvinski, sv. Bonaventura i dr. (12). Kasnije su pobijali zavjet Wicclif, Luther, Calvin, jer da je ne samo štetan, nego grješan i, čak nemoralan čin. To je mišljenje Crkva javno osudila na saboru u Tridentu (13). Ovaj se duh odrazio i u zabludi kvijetizma (14). Protestanti naših dana općenito ne pridaju zavjetu ćudoredne vrijednosti, i ako ima među njima struja koja drži, da može biti od koristi za savjesno izvršenje dužnosti kod slabih i nezrelih osoba (15). Pravoslavna je crkva u ovoj stvari jednaka mišljenja kao i katolička: da je zavjet ćudoredno dobro i, ako je pravilno izvršen, veoma spasonosno djelo (16).

Toga ne pokazuju samo naprijed spomenuta svjedočanstva Staroga Zavjeta, nego također i:

(11) »Ako si štogod Bogu zavjetovao, ne oklijevaj izvršiti, jer se Njemu ne sviđa nevjerno i ludo obećanje«... »Mnogo bolje je ne zavjetovati se, nego nakon zavjeta ne izpuniti obećanja« (Prop. 5, 3-4); »Prikazaše, što su zavjetovali Gospodu Bogu svome« (2 Dnev 5, 1); »Ako si učinio zavjet Gospodu Bogu svome, ne oklijevaj izvršiti« (5 Mojs 23, 21); Štogod sam zavjetovao, učinit ću za zdravlje Gospodu« (Jon 2, 10).

(12) U obranu redovničkih zavjeta napisao je sv. Toma ova djela: De perfectione vitae spiritualis (1269), Contra impugnantes Dei cultum et religionem (1257), Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religione (1270). Vidi: A. Bačić, Introductio compendiosa in opera S. Thomae Aquinatis, Romae (1925), str. 84 i sl.

(13) DB n. 865, 979. Osudila je i zabludu Mich. de Molinos: »Vota de aliquo faciendo sunt perfectionis impeditiva«, DB. n. 1223.

(14) DB. n. 1295.

(15) Mausbach, Kath. Moraltheol. II, § 39; Schilling n. dj. II, 316, 3.

(16) M. Anđelković, Moralka ili etika pravoslavne crkve, II. deo, Beograd (1931), str. 33.

a) Sv. Pismo Novoga Zavjeta. Spominje se u njemu zavjet čistoće Bl. Dj. Marije (Lk 1, 34), udovicâ u službi prve Crkve (1 Tim 5, 12), apostola naroda sv. Pavla (Dj Ap 20, 26), učenika Akvile (Dj Ap 18, 18).

b) Crkvena predaja od najstarijega vremena do današnjega dana svjedoči, kako je i koliko je zavjet cijenjen i stvarno provođen. Mnogobrojni su redovi, kako srednjega tako i novoga vijeka podigli ćudorednu vrijednost i cijenu zavjetâ čistoće, poslušnosti i siromaštva do vanredne visine. Crkva nije propustila zauzeti svoje gledište prema zavjetu i na služben nedvouman način, kad se našla ponukanom oštro osuditi već spomenuto Lutherovo krivo mišljenje (17).

c) Razum opravdava polaganje zavjeta. Nije zavjet naime samo čin osobita poštovanja Boga (actus latriae), nego kao bolje i zaslužnije djelo očituje u čovjeku podložniji duh prema Njemu; više utvrđuje volju u dobru i tako produbljuje i učvršćuje vezu ljubavi između stvora i Stvoritelja (18).

3. — **Razdioba zavjeta** je višestruka. Razlikujemo:

a) javan (publicum) i posebnički (privatum) zavjet prema tome, prima li ga zakoniti crkveni poglavar u ime Crkve ili ne. Svaki je javan zavjet (to su sada u pravilu samo zavjeti vjerskih redova i kongregacija);

b) svečan (sollemne) ili običan (simplex) prema tome, priznaje li ga Crkva svečanim ili ne. To je danas podrazdioba redovničkih zavjeta.

Bitna razlika između svečanih i običnih zavjeta postoji, po mišljenju nekih bogoslova u nekoj unutrašnjoj duhovnoj posveti i predaji Bogu kod svečano zavjetovanoga pojedinoga zavjetovanika (sv. Toma, Billuart, Lehmkuhl); toga, vele, nema kod običnih zavjeta. Po vjerojatnijem pak mišljenju drugih (Wernz, Vermeersch, Mausbach) je razlika samo izvanjska, pravno-pozitivna t. j. s obzirom na posljedice crkveno-pravne prirode: Čin protivan običnom zavjetu jest samo nedopušten (illicitus), a čin protivan svečanom zavjetu nema pravnog učinka, pa je pravno ništav (invalidus). Kod svečanih zavjeta nastaje dakle doživotna i nerazrješiva veza između zavjetovanika i Crkve i pravno-pozitivna nesposobnost za čine protivne svečanim zavjetima (ženidba, posjedovanje, ugovor), čega kod običnih zavjeta nema. To je mišljenje došlo do izražaja u kan. 1308. § 2 C. Z. (19)

(17) »Si quis dixerit, ita revocandos esse homines ad baptismi suscepti memoriam, ut vota omnia, quae post baptismum fiunt, vi promissionis in baptismo ipso iam factae, irrita esse intelligant, quasi per ea et fidei quam professi sunt, detrahatur et ipsi baptismo: A. S.« DB. n. 865.

(18) S. theol. II-II, q. 88, a. 6; Mausbach n. dj. § 39.

c) pridržan (reservatum) ili nepridržan (non reservatum) prema tome, da li je za oprost od zavjeta nadležna samo sv. Stolica ili nije;

d) osoban (personale), stvaran (reale) i mješovit (mixtum) prema tome, da li se pojedinac obvezuje na kakav svoj osoban čin (n. pr. post), ili zavjetuje izvanju svoju stvar (n. pr. blago, njivu), ili pak nešto gdje su oba elementa sjedinjena (n. pr. hodočašće i darivanje prošteništa tom zgodom). Neki misle, da t. zv. mješoviti zavjet uopće ne postoji stvarno, nego da su u ovom slučaju dva zavjeta zajedno sjedinjena, jedan osobni, a drugi stvarni (Prümmer, n. dj. II, n. 390);

e) vremenit (temporale) i trajan (perpetuum) prema tome: da li obvezuje na određeno vrijeme ili za cio život;

f) bezuvjetan (absolutum) i uvjetan (conditionatum) prema tome: da li je zavjet vezan uz kakav uvjet ili učinjen bez ikakova uvjeta. Ako je postavljeni uvjet neka kazna (n. pr. novčana) zovu takav zavjet kaznenim (votum poenale);

g) izričan (expressum) i prećutan (tacitum) prema tome: da li je želja zavjetovati se jasno izrečena riječima, ili je samo slobodno izvršen čin skopčan sa zavjetom.

Tako su se mogli redovnički zavjeti muče položiti samim stupanjem u red i primanjem redovničke odjeće (»habitus facit monachum«) sve do Pija IX. (1857), odnosno Leona XIII. (1902), koji su to zabranili.

Izričnį zavjet može biti potpuno izražen (votum explicitum) ili uključen (implicitum). Tko zavjetuje poslušnost prema redovničkim pravilima, položio je ujedno i druga dva zavjeta, siromaštvo i čistoće. Tako se još i danas polažu zavjeti u nekim redovničkim družbama. (19a)

(19) Izraz »votum sollemne« (sollenne) uzet je iz rimskoga sakralnog prava. Značio je godišnje zavjete (sollus je arhaistični oblik za totus i annus), koji su se za dobro države svake godine vršili javno i svečano. G. Wissowa, Religion und Kultur der Römer, München (1912), str. 380; Kan. 579 C. Z.

(19a) M. conte A Coronata, Institutiones iuris canonici, Roma, sv. I, br. 591.

h) pojedinačan (singulare) i zajednički (commune) prema tome: da li ga polaže pojedinac ili cijela zajednica (općina, red, društvo i sl.) u smislu kan. 1253 C. Z.;

i) određen (determinatum) i neodređen (indeterminatum) prema tome: da li je obvezatno djelo točno određeno ili je izbor djela ostavljen na volju zavjetovaniku (post ili molitva).

§ 2. NOSILAC I PREDMET ZAVJETA

Valjanost zavjeta ovisi o nosiocu i njegovoj namjeri te o predmetu. To su bitni uvjeti za svaki zavjet. Valja ih s toga ogledati napose.
1. — **Nosilac zavjeta** (subjectum) može biti svaka osoba koja je došla do prikladne porabe razuma, ako joj inače nije oduzeta djelatna sposobnost kakvom zakonskom zaprekom (kan. 1307, § 2). To znači da osoba mora biti:

a) **sposobna** ne samo shvatiti, nego prosuditi i ocijeniti važnost preuzete obveze i posljedica koje otuda nastaju. Redovno se uzima, da se sposobnost shvaćanja postizava istom nakon navršene sedme godine života. Zato zavjet, položen prije sedme godine, po sebi ne vrijedi. Iznimno, t. j. u pojedinačnom slučaju može vrijediti, ako se ustanovi, da uz ostale potrebne uvjete nije manjkao ni ovaj;

b) **slobodna**. Jasno je, da silom iznuđen zavjet ne može vrijediti, jer bez slobode nema valjana ljudskoga čina. Osim sile postavlja Crkva za privatni zavjet kao pravno ništavnu okolnost: velik i nepravedno zadan strah (kan. 1307, § 1).

Ovdje valja naglasiti, da strah po sebi ne poništava ljudskoga čina, ako ne poremećuje porabu razuma. Zato vrijedi zavjet, na koji čovjeka nagoni strah u bolesti ili u opasnosti života. Takav je zavjet konačno položen slobodno i ako pod dojmom straha (ab intrinseco). Isto tako vrijedi zavjet krivca, položen iz straha zbog zaslužene kazne, a koju bi rado da izbjegne (ab extrinseco iuste incussus). Ali ne vrijedi onda, kad je položen iz nepravedno zadana teška straha (ab extrinseco iniuste incussus), jer se tu djelovanje izvanjskog uzroka usmjeruje na volju i ona izvršuje čin, koji inače sama od sebe ne bi izvršila. Nije čin nevaljan samo crkveno-pravno, nego po usvojenom mišljenju i prirodno. Ne može naime Bog prihvatiti obvezu iznuđenu pod pritiskom nepravedna djela, jer bi tako neizravno odobrio i samo to nepravedno djelo. Sv. Alfonz, Noldin-Schmitt, Schindler, Gury-Jorio i dr. misle, da taj

isti razlog vrijedi i kod nepravedno zadana lakoga straha, čemu se drugi (Suarez, Soto, Génicot-Salsmanns, Prümmer) protive (20).
Na pitanje, vrijedi li zavjet položen doduše iz nepravedno zadana straha, ali ne u cilju da iznudi zavjet, odgovaramo: po usvojenom mišljenju vrijedi, jer se i tu zavjetovanik konačno slobodno odlučuje. Nitko ga ne nagoni da položi zavjet; ako ga je pak položio, položio ga je svojevoljno, jer ga i kraj nepravedno zadana straha, nije morao položiti. Samo dakle težak strah, nepravedno zadan u cilju da iznudi zavjet, poništava čin. Ipak se može i protivno mišljenje braniti, osobito pozivom na analogiju sa ženidbom (vd. k. 1087), gdje je ono usvojeno;

c) **prisebna** t. j. čin promišljeno položen. Traži se potpuna i slobodna odluka, potpuno svijestan čin i jasno spoznata dužnost. Preuzima se naime ozbiljna obveza, kojoj se mora ozbiljno udovoljiti; zato osoba koja polaže zavjet mora biti potpuno pri sebi.

Zavjet polusnena, polupijana ili od teške bolesti polusvijesna čovjeka ne vrijedi, jer nije potpuno ljudski čin. Ne vrijedi ni ondje, gdje je obveza poznata tek polovično ili samo općenito. Nije, istina, potrebno neko dugotrajno razmišljanje, ali je potrebno takvo i toliko, da čovjek upozna sve što je na stvari bitno. U razložnoj sumnji, da li je zavjet položen ili nije, da li je izvršen s dostatnim promišljanjem ili nije, vrijedi pravilo: obligatio dubia — obligatio nulla;

d) **voljna**. Drugim riječima: čin kojim osoba polaže zavjet mora biti namjeran t. j. kod nje mora postojati volja obećati (promissio) i volja obvezati se (obligatio). Bez jednoga ili bez drugoga elementa zavjet ne vrijedi (»votum fictum«), jer ne predstavlja ozbiljna ljudskog čina. Položen pak s namjerom ne izvršiti preuzetu obvezu, vrijedi, jer je sačuvan bitni član (obligatio); ali je čin grješan, jer teško vrijeđa Božju čast, s kojim se čovjek na taj način poigrava.
Obećanje se i obveza doduše formalno razlikuju, ali su stvarno vezani kao uzrok i posljedica. Iz obećanja nužno i prirodno slijedi obveza. Tko je zato nešto ozbiljno obećao, taj se tim samim i obvezao. Ne htjeti dakle ispuniti obveze, znači postupati nedosljedno i nedostojno, a kad se o Bogu radi, uvredljivo i grješno.

2. — **Predmet zavjeta** (objectum) mora biti djelo ili čin:

a) **dobar** (bonus) i moralno vrijedan, jer čovjek samo s dobrim činom može slaviti Boga. Neodređeno, nekorisno, isprazno ili zabranjeno djelo ne može biti predmetom zavjeta. Ako je predmet

(20) Noldin-Schmitt, n. dj. II, 210; Prümmer, n. dj. II, 397; De Varceno- A Lojano, n. dj. II, 275.

doduše dobar, ali svrha (ili uvjet) kao jedini i glavni uzrok zavjeta neodređena ili čak posve rđava, zavjet ne vrijedi, jer nema ni prave ni dostatne pobude (motiva) (n. pr. post radi uspjeha kod natjecanja za ljepotu, u krađi i sl.). Može pak vrijediti, ako je sporedna svrha ili sporedna koja okolnost rđava n. pr. kad je sa zavjetom primiješana taština, koristoljublje i sl.;

b) **ostvariv** (possibilis), jer se nitko ne može obvezati na teret koji fizički ili moralno nije u stanju izvršiti. Ako je predmet djelomično ostvariv, a djelomično neostvariv, ne vrijedi zavjet ondje, gdje je predmet nedjeljiv ili gdje je zavjet jedinstveno zavjetovan; vrijedi naprotiv za ostvarivi dio gdje je predmet djeljiv. No i to samo onda, ako nije zavjetovan kao cjelina (jedinstveno zavjetovan) ili ako ostvarivi dio nije od posve sporedne važnosti.

Zato ne vrijedi zavjet: nikada ne sagriješiti ni lako, jer je to čovjeku moralno nemoguće bez posebne Božje pomoći. Ali vrijedi zavjet: kloniti se svih lakih, a pogotovo teških promišljenih grijeha, jer je to i uz redovnu Božju pomoć ipak ostvarivo.
Ne vrijedi ni onaj zavjet, gdje je uvjet nemoguć (n. pr. ako me Bog oslobodi od posljedica istočnoga grijeha i sl.), kao što ne vrijedi ni ondje, gdje se osoba zavjetuje razdvojno (disiunctive), ali je jedan dio ozbiljan, a drugi neozbiljan (n. pr. molitva-ples);

c) **bolji** (de bono meliori) što znači: zavjetovano djelo valja da bude bolje, nego što bi bilo protivno djelo, upravo propust toga djela. Ne mora ono biti apsolutno bolje, nego relativno: s obzirom na osobu i na prilike, u kojima se ta osoba nalazi. Tako n. pr. ženiti se — dobro je djelo; ali ne ženiti se — za čovjeka je teže i požrtvovnije, zato bolje i Bogu milije djelo. Manje je naime dobro prihvatiti ono što prirodi nosi ugodnost (ženidba), nego ono što joj nosi teret i neugodnost (celibat), kao trajno ili doživotno svladavanje spolnoga nagona. S toga je gledišta manje dobro: oženiti se ili udati, a veće: ne ženiti se i provoditi život u odricanju od spolna uživanja. Predmetom zavjeta dakle ne može biti manje dobro. Bogu naime ne može biti milo, da čovjek sebe obvezuje na čine, koji Njegovu slavu manje promiču. Radi toga zavjet: ne ženiti se, ne vrijedi, jer je celibat veće dobro; ali može vrijediti u slučaju, gdje bi ženidba za tu i tu određenu osobu bila velika žrtva, pa zato veće dobro i moralno vredniji čin s obzirom na iskazivanje časti Bogu. U tom bi slučaju veću čast iskazao Bogu tko bi zavjetovao ženidbu, jer bi uzeo na sebe veći teret, a Bogu za ljubav. Može se reći, da bi takav zavjet vrijedio

i onda, kad je ženidba za nekoga zavjetovanika (voventa) sigurno sredstvo spasa, dok celibat pun opasnosti, da izgubi dušu. Ako je žrtva i manja, dobro je relativno veće.

Nevaljan je prema tome zavjet o nepolaganju zavjeta uopće (»ne zavjetovati se«), jer je bolje djelo položiti zavjet, nego ga ne položiti. Vrijedi međutim zavjet: ne polagati ga bez dozvole starješine ili ispovjednika, jer je bolje djelo: ograničiti vlastitu slobodu, nego je uživati bez ograničenja; tek što ograničenje ovdje ne dira u bit (validitatem) zavjeta, nego ga samo ne dozvoljava (liceitatem). — Vrijedi i zavjet o predmetu, koji je čovjeku već naređen po nekom zakonu ili odredbi; makar da je predmet naređen, zavjet uključuje u sebi sve potrebne elemente, dakle vrijedi.

§ 3. OBVEZA, TUMAČENJE I POVREDA ZAVJETA

1) **Obveza zavjeta.** Za obvezu kod zavjeta vrijedi pravilo:

Nitko nije obvezan na polaganje zavjeta; no ako ga je položio, obvezan je:

a) Izvršiti ga kao religijski čin poštovanja prema Bogu. Svaki se zavjet osniva na dužnoj vjernosti prama Njemu; tako čovjek ispunjava slobodnom svojom voljnom odlukom dano obećanje (kan. 1307. § 1).

b) Izvršiti ga pod teškom odgovornošću radi li se o velikoj, a pod lakom, radi li se o neznatnoj stvari. Velikom se stvari smatra ono što Crkva nalaže pod težak grijeh (post, misa) ili što znatno doprinosi štovanju Boga, koristi bližnjega i sl.

c) Veličina se obveze ravna po namjeri osobe koja se zavjetuje. Nije li namjera točno određena ili nije li jasna, ravna se ona po predmetu zavjeta. Zavjetovanik može sebe prema vlastitoj namjeri obvezati lako i u velikoj stvari, isto kao što zakonodavac može tešku i ozbiljnu stvar narediti pod laku odgovornost; položeni, naime, zavjet postaje kao neki posebnički zakon. Ali ne može sebe teško obvezati u lakoj stvari, jer neznatna stvar po prirodi nije sposobna za tešku obvezu.

d) Obveza se odnosi samo na zavjetovanika (kan. 1310, § 1), jer je dano obećanje i preuzeta obveza voljni čin, koji je čisto osoban i ne može se odnositi na drugoga (obvezivati). Zato zavjet roditelja, da će n. pr. dijete posvetiti službi Božjoj u nekom redu, ne veže djecu na izvršenje, ako djeca ne će; ali veže

roditelje, da u tom smislu udešavaju odgoj djece. Kad zavjet moralnih osoba (općina, red i dr.) prelazi kao obveza na nasljednike, ne događa se to snagom zavjeta, nego na osnovu izdane naredbe ili zakona t. j., krepošću poslušnosti ili na temelju pravomoćna običaja, vršena kroz 40 godina (21).

e) Obveza nikla iz stvarna zavjeta, prelazi na baštinike; isto tako prelazi na njih i stvarni dio obveze iz mješovita zavjeta (kan. 1310, § 2). Obveza ovakova zavjeta ne slijedi samo s naslova kreposti religije, nego i s naslova kreposti pravednosti. Zato se općenito smatra, da obveza prelazi na nasljednike na osnovu zamjenične pravednosti. Navedeni kanon ništa ne govori na temelju čega prelazi obveza, zato među kanonistima postoji različnost u mišljenju (22).

II. **Tumačenje zavjeta** se ima ravnati:

1. prema namjeri i to bilo prema izričitoj, bilo razumno i opravdano pretpostavljenoj namjeri osobe, koja je položila zavjet. Nije li njezina namjera jasna, valja je tumačiti: a) prema prirodi samoga zavjeta; b) crkvenom običaju; c) u praksi uobičajenom i općenitom smislu riječi.

Tko je n. pr. zavjetovao slušati sv. misu kroz cio mjesec dana, nije dužan nedjeljom i blagdanom slušati po dvije mise; tko je zavjetovao post, nije se dužan uzdržavati od bijelog smoka, jer je danas takav običaj;

2. prema blažem načinu ili u blažem smjeru (»odia sunt restringenda«), kadgod još postoji kakova sumnja. Gdje zakonska obveza nije jasna, ne treba je nametati, već postupati po načelu: lex dubia non obligat. Samo se po sebi razumije, da se kod zavjeta kao i kod svakoga ljudskog čina uvijek podrazumijeva uvjet: ako budem živ, ako mi poglavari dopuste, ako se prilike ne promijene i sl. (23)

III. **Povreda zavjeta** može nastati kadgod se zavjet polaže na način koji Bogu nanosi uvredu. To biva na dva načina:

(21) Rješenje S. Congr. Conc. od 18. I. 1936 »Periodica de re morali...« br. 2/1938; Noldin-Schmitt, II, 216.
(22) Vermeersch, n. dj. II, 218; Prümmer II, 402.
(23) De Varceno-A Lojano, n. dj. II, 281.

1. Izravno ili otvoreno (explicite), kad tko ne ispuni što je zavjetovao (ommittendo) ili kad onemogući ostvarenje zavjetovane stvari (impossibilem reddendo materiam). To se događa uvijek: a) gdje polagač nema ozbiljne namjere (»fictio«); b) gdje nema Boga dostojna predmeta (isprazna, zla, ili možda stvar (predmet), koja sprječava bolji čin); c) gdje nema poštene svrhe ni poštene pobude (n. pr. kod zavjeta za uspjeh u krađi); d) gdje tko nema volje ispuniti zavjet; e) gdje postoji volja spriječiti ispunjenje potrebna uvjeta, da se zavjet ostvari (n. pr. hotimice sebi narušiti zdravlje).

2. Neizravno ili uključno (implicite) počinja povredu zavjeta: a) tko ozbiljno žali što se zavjetovao, pa otuda nastane pogibao, da ga ne izvrši; b) tko izvršenje bezrazložno odgađa na dugo vrijeme; c) tko povrede zavjeta u maloj stvari nagomilava toliko, da postanu predmet teška grijeha.

Glede ovoga posljednjega se bogoslovi razilaze u mišljenju: općenito se uzima, da predmet može porasti do teškoga grijeha samo u stvarnom (realnom) zavjetu. (24)

Bilješka. Na pitanje, da li je povreda posebničkog (privatnog) zavjeta — svetogrđe, odgovaramo: jest svetogrđe, ali samo u širem, a nipošto u strogom smislu riječi. Privatnim naime zavjetom ne postaje predmet ili osoba u punom značenju Bogu posvećena (»res sacra«). Za povredu javnoga zavjeta čistoće (bio svečan ili jednostavan), općenito se drži, da je svetogrdan čin. (25)

§ 4. PRESTANAK ZAVJETA

Prema kan. 1311 C. Z. prestaje zavjet zbog nutarnjih ili izvanjih razloga:

I. **Zbog unutarnjih razloga**, i to: a) kad istekne vrijeme za njegovo izvršenje; b) kad se ne ostvari uvjet od kojega zavjet ovisi; c) kad nestane svrhe kao prvotna uzroka zavjeta (causa motiva); d) kad se predmet bitno ili znatno izmijeni; e) kad ga fizički ili moralno nije moguće ostvariti.

II. **Zbog izvanjih razloga** može prestati u pojedinim slučajevima: a) poradi poništenja; b) radi podijeljenja oprosta; c) radi nastale izmjene. O svakom od ova tri izvanjska razloga, potrebno je napose govoriti.

(24) Schilling, n. dj. II, 319; Prümmer II, 405. Vermeersch II, 215.
(25) Sv. Alfonz, n. dj. l. III, n. 454; Vermeersch, n. dj. II, 267; Prümmer, n. dj. II, 403 i 544.

A) **Poništenje** (irritatio) nastaje na dva načina:

a) Izravno, (directe) kad ga poništi (annullatio) onaj o čijoj vlasti ovisi osoba, upravo voljni čin zavjetovanika. Tu izravna vlast razrješuje sam voljni čin tako, da on više ne postoji. Time prestaje zavjet i svaka njegova obveza zauvijek.

b) Neizravno (indirecte), kad ga odloži (suspensio) onaj o čijoj volji ovisi predmet zavjeta (kan. 1312, § 2). Ovdje postoji i dalje voljni čin zavjetovanika, ali se odgađa obveza radi nemogućnosti ispunjenja zavjeta. Ona opet oživljuje kad bude moguće zavjet izvršiti (»obligatio reviviscit«).

Za izravno se poništenje zavjeta traži barem prava domaćinska vlast (potestas dominativa), koja obuhvaća i djela duhovne prirode. Krepošću dužne poslušnosti i podložnosti prema poglavaru, postavljenom da se brine za svoje podložnike i da ih vodi k određenom cilju, može i mora poglavar ne samo upravljati i zapovijedati, nego po potrebi i kazniti. Može i zavjet podložnika doći po sudu poglavara u sukob sa svrhom, koja poglavaru lebdi pred očima i on je vlastan takav zavjet poništiti. Da ga valjano (valide) poništi, ne treba mu nikakva razloga, no da ga dopušteno (licite) poništi, treba da ima razuman i opravdan razlog.

Vlast poništavati zavjete, vrši poglavar u svoje ime. Osnova te vlasti je prirodno pravo, po kojem svaka zajednica mora imati glavara, da je vodi i upravlja. A ima ga ili po prirodi stvari kao u obiteljskoj (domestica), ženidbenoj (conjugalis) i kućnoj (herilis) zajednici, ili po slobodnom izboru članova (societas religiosa).
Ovakvu punu upravljačku vlast imadu:

1) **Za izravno poništenje** posebničkih zavjeta: a) osim sv. Oca Pape i biskupa, svi redovnički poglavari, muški i ženski, počevši od gvardijana i ravnatelja kuće do vrhovnoga starješine. Oni mogu poništiti privatne zavjete svojih redovničkih podložnika, položene nakon profesije. Biskupi tu vlast mogu vršiti samo kod neizuzetih redova onako kao redovnički prelati; b) otac i tutor kod svoje djece za zavjete, položene prije doraslosti (t. j. 14 odnosno 12 godina).

2) **Za neizravno poništenje** posebničkih zavjeta imaju vlast: a) Muž za one ženine zavjete, makar bili položeni prije udaje, što zadiru u zajednički život i prava što iz takova života nastaju (na pr. zavjet u stvari uzdržljivosti, skupnoga stanovanja, uprave imetkom i sl.). Isto takvo pravo pripada ženi, kad bi muž položio zavjet, koji dira njezina prava što izviru iz bračnoga života; b) gospodar za stvarne i osobne zavjete svoje kućne posluge (putovanje, post i sl.); c) otac na one zavjete svoje dorasle djece, koji se tiču uprave imetkom ili dužne poslušnosti i prema roditeljima; d) redovnički i zavodski poglavar za zavjete novaka, odnosno pitomaca, ako se protive pravilima reda ili zavoda; e) sv. Otac papa za zavjete sviju vjernika, a biskupi za zavjete svojih podložnika, ako zadiru u njihova prava. (26)

B) **Oprost od zavjeta** (dispensatio) se zove potpuno razrješenje (oslobođenje) od obveze, podijeljeno u ime Božje od nadležnoga zakonitoga poglavara.
Zavjet je obećanje čovjeka dano Bogu i od Njega prihvaćeno. Razriješiti čovjeka od zavjeta može samo Crkva, koja ima tu vlast po riječima Kristovim sv. Petru: Štogod svežeš na zemji, bit će svezano i na nebesima i štogod razriješiš na zemlji, bit će razriješeno i na nebesima (Mt. 16, 19). Tu je vlast Crkva za sebe primjenjivala i u ime Božje izvršivala u praksi od najstarijih vremena.

1. — **Uvjeti za oprost.** Za podjeljenje valjana oprosta traži se uvijek:

a) Pravedan razlog (iusta causa). Crkva, upravo njezin zastupnik, ne podjeljuje oprosta od Božanskoga zakona, nego od obveze koju je čovjek sklopio pred Bogom. Zastupnik Crkve podjeljuje oprost ne u svoje, nego u Božje ime. Ne možemo pak pretpostaviti, da bi Bog pristao na razrješenje u danom slučaju bez stvarno opravdana razloga. Kao opravdan razlog uzima se dobro Crkve, obitelji, društva; poteškoće zavjetovanika; njegovo duhovno i materijalno dobro, psihičko stanje i dr.

Tko sumnja da li razlog uopće postoji, ne može podijeliti oprosta, jer nema nikakova sigurna oslona za oprost. Tko pak sumnja o dostatnosti uzroka, ima kakav takav siguran oslon, iako ga nesigurno prosuđuje nedostatnim.

b) Prosječno težak razlog (causa mediocriter) gravis). Što je teško a što lako, valjat će u svakom pojedinom slučaju prosuditi prema tomu, što je prema svim okolnostima pravo, pošteno i korisno (27).

(26) Schilling, n. dj. II, 302, 1; Noldin-Schmitt, n. dj. II, 228.
Zavjete položene prije redovničke profesije, ne mogu redovnički poglavari poništiti, jer osoba nije potpadala pod njihovu izravnu vlast; zato ostaju odloženi (suspendirani), dok zavjetovanik ostaje u redu. Ostavi li ta osoba red, zavjet opet stupa na snagu (kan. 1315).

(27) Sv. Alfonz M. Liguori, Theol. mor. 1. III, n. 250, 252.

Bilješka. Kod zavjeta položena u korist druge osobe, može oprost uslijediti: a) ako ga ta druga osoba još nije prihvatila; prema njoj naime u tom slučaju još ne postoji obveza; b) ako zavjet sa sobom ne povlači nikakova tereta (promissio gratuita) prema drugomu. Inače je potreban pristanak drugoga (osobe), bila to fizička ili moralna osoba. (28)

2. — **Ovlast podjeljivati oproste.** a) Redovnu vlast imadu crkveni poglavari s potpunom poglavarskom vlašću (jurisdikcijom) u vanjskom pravnom području: a) Sv. Otac papa za sve zavjete u čitavoj Crkvi; b) mjesni ordinarij za sve svoje podložnike i za strance u (sv. Ocu papi) nepridržanim zavjetima; c) redovnički poglavari izuzete družbe za osobe nabrojene u kan. 514. § 1. C. Z. b) izvanrednu ovlast imaju osobe delegirane od apostolske Stolice (kan. 1313. 3).

Tko ima opću ovlast podjeljivati oproste, može ga i sebi podijeliti. Redovnički ispovjednici prema staroj neopozvanoj povlastici mogu podjeljivati oproste isto kao biskupi, u i izvan ispovjedi. To smatraju općim mišljenjem Aertnys-Damen, Vermeersch, A Coronata i dr. (29)

3. — **Pridržani zavjeti sv. Ocu papi** jesu:

1) Svi javni zavjeti;

2) Dva privatna zavjeta: a) potpune i trajne čistoće i b) stupanje u red sa svečanim zavjetima.

Ova su dva zavjeta pridržana samo kad su ostvarena i ova dva uvjeta: *α*) da su zavjeti položeni bezuslovno (apsolutno); *β*) da su položeni nakon navršene 18. godine života (kan. 1. 309 C. Z.).

Bezuslovan je zavjet onaj, gdje se ne uzima u obzir ni na kakav uvjet ili okolnost, nego je za nj mjerodavna samo čista želja zavjetovanika i točno određena obveza. Predmet se kod takvog zavjeta ima strogo tumačiti. Zato nisu pridržani zavjeti: ne ženiti se, ne griješiti protiv čistoće, čuvati bračnu čistoću, primiti sv. red i sl. Pridržani zavjet osim toga ne smije biti uvjetan, dvojben, razdvojan, pod lakom obvezom, položen iz nepravedna i lakoga straha ili položen samo s obzirom na vršenje izvanjskoga čina.
Ta su dva zavjeta pridržana s obzirom na ono što je u činu bitno, a nisu pridržane i okolnosti. Tko se dakle zavjetuje stupiti u stroži red sa svečanim zavjetima, može uz oprost biskupa stupiti u blaži red sa svečanim savjetima, jer okolnost (»stroži — »blaži«) nije pridržana sv. Stolici.

(28) kan. 1320. u vezi s kan. 1313. C. Z.
(29) Aertnys-Damen, Theol. mor. I, n. 495; A Coronata, n. dj. sv. II, 897; De Varceno-A Lojano, n. dj. II, 293.

Podijeliti oprost od ovih zavjeta može samo sv. Apostolska Stolica. U hitnom slučaju mogu to učiniti i biskupi u smislu kan. 81. C. Z.

C) **Izmjena zavjeta** (commutatio) se vrši nadomještajem nekoga drugoga na mjesto obećanoga djela. Ovdje obveza ne utrnjuje kao kod oprosta, nego ostaje u punoj kreposti.

1. Izmjena se može provesti tako, da je novo djelo po vrijednosti:

a) jednako ili b) bolje od obećana, ili pak da je od njega c) manje vrijedno, lošije. A može je provesti pojedinac sâm ili zastupnik Crkve, t. j. onaj koji je ovlašten i za podjelbu oprosta.

2. Prema kan. 1314. C. Z. u nepridržanom zavjetu:

a) Izmjenu u bolje ili u jednako vrijedno djelo može provesti i sama zavjetovana osoba, osim zavjeta položena i prihvaćena drugoj osobi u korist. Jednakost vrijednosti ima se uzeti u moralnom, a ne u fizičkom smislu. Za izmjenu u vrijednije djelo ne treba razloga, ali za izmjenu u jednako vrijedno djelo, potreban je neki opravdan razlog.

b) Izmjenu u manje vrijedno djelo može provesti iz pravedna opravdana razloga samo od Crkve ovlaštena osoba. Može osoba biti ovlaštena samo za izmjenu; ona pak osoba, koja ima ovlast podijeliti oprost od zavjeta, ima tim samim i ovlast izmijeniti ga, jer je manje (izmjena), sadržano u većem (oprost).
Kod ove se izmjene radi stvarno o skidanju jednog dijela tereta, dakle o nekom opraštanju, što ga može dati samo Crkva, odnosno njezin opunomoćeni predstavnik.

3. Osoba ovlaštena samo za izmjenu zavjeta, ne može ga izmijeniti u djelo znatno manje, jer bi tim prešla primljenu ovlast. Takva se ovlast nema, istina, strogo tumačiti, ali se ne smije ni upotrebljavati tako, da odatle nastanu zloporabe (30).
I nakon dobivene izmjene može se zavjetovanik opet vratiti k svom prvotnom zavjetu; dobivenom se olakšicom prema vlastitoj uviđavnosti ne mora, nego samo može poslužiti.

(30) Sv. Alfonz, n. dj. n. 244, 245; Decr. S. Paenit. od 1. XI. 1899; Noldin-Schmitt, n. dj. II. 238.

ČLANAK II: PRISEGA (ZAKLETVA)

§ 1. PRIRODA, UVJETI I ĆUDOREDNA VRIJEDNOST PRISEGE

1. — **Pojam prisege.** Prisega (zakletva, iuramentum, iusiurandum) nije redovan, nego izvanredan čin religije. Kad se ukaže potreba polažu je ljudi ne samo iz religijskih, nego vrlo često iz pravnih pobuda. Otud nazivi: ius-iurandum, rota (30a). Crkveni zakonik pojmovno određuje prisegu kao: z a z i v a n j e B o ž j e g a i m e n a z a s v j e d o č a n s t v o i s t i n e (kan. 1316).

Ime se Božje zaziva, da bude sigurna i nepogrješiva potvrda nekoj tvrdnji, najčvršći zalog nekom obećanju ili konac nekoj nesuglasici ili raspravi među ljudima. S jedne strane nisu ljudi često u stanju drugoga uspješno uvjeriti, a s druge strane i sami kadkada podliježu slabosti i ne govore istinu. Svemogući i Sveznajući Bog kao izvor istine i pravde ima po želji onoga koji prisiže posvjedočiti, gdje, kada i kako On hoće, da je istina što čovjek govori. Božje ime predstavlja puninu savršenstva; ono na ovom svijetu kao ime Božje nadilazi sve: Njegovo je svjedočanstvo jedino nepogrješivo. Zovući Boga za svjedoka očituje čovjek svoju vjeru u Njegovu osobnu opstojnost i strahopočitanje prema Njegovom svetom imenu; stavlja na Boga zadatak za potvrdu istine i tako uzdiže k Njemu svoju dušu i srce. Otud slijedi, da prisega t. zv. »uvjerenih« materijalista, panteista i ateista nema nikakova značenja, jer oni ne vjeruju u osobnu opstojnost Boga; dok je naprotiv prisega židova, muhamedanaca, budista, deista i dr. prisega u pravom smislu. Prisega krivobožaca vrijedi zbog njihove subjektivne izvjesnosti (uvjerenja) i ako joj je osnov objektivno neispravan. (31)

Prisega se može položiti: a) i z r i č n o (explicite), kad se vrši određenom formulom; b) p r e ć u t n o (tacite), kad se vrši samo znakom, koji odaje unutrašnju misao (položiti ruku na prsa, na križ, na evanđelje, podići tri prsta prema nebu i dr.).

U jednom i u drugom slučaju vrijedi ona o d m a h čim je izrečena. Onaj koji prisiže odaje pripravnost i uvjerenje, da ga Svemogući i Sveznajući Bog može kazniti odmah na licu mjesta, ako nije istina ono što govori. Radi toga velikoga i ozbiljnoga značenja, te svetoga značaja prisege: a) ne smije se ona upotrebljavati u bezvrijedne ili neznatne svrhe; b) ne smije se ni tražiti, a još manje dozvoljavati

(30a) Vidi: M a ž u r a n i ć, Prinosi, 1141, 1261, U C. Z. se izraz iuramentum upotrebljava samo 7 puta, a izraz iusiurandum 95 puta, L a u e r, Index verborum CJC, Romae 1941.

(31) S. theol. II-II, q. 89, a. 1; S c h i l l i n g, n. dj. II, 321.

lakoumnim osobama; c) ne smiju se na prisegu siliti oni, za koje bi to bio čin protiv savjesti.

2. — **Razdioba prisege.** Prema tome kako ih promatramo, razlikuju se prisege:

a) p o i z v a n j e m o b l i k u: usmena ili rotna (iuramentum verbale), stvarna (reale) i mješovita (mixtum) prisega;

b) p o p r e d m e t u: potvrdna (assertorium, Aussageeid), kad zazivanjem Boga želimo potvrditi neku istinu u sadašnjosti ili u prošlosti; obećajna (promissorium, Zugaseeid), kad želimo potvrditi neku i za budućnost preuzetu obvezu i tako jače naglasiti vjernost;

c) p o z n a č e n j u: zazivna (invocatorium), kad Boga zovemo za svjedoka; odmazdna (imprecatorium), kad Ga zovemo za svjedoka i osvetnika laži; zaprijetna (comminatorium), kad se drugomu prijetimo kaznom s Božje strane. N. pr. Bog mi je svjedok — Bog me ubio ako nije tako — Bog tebi platio, kako ja ne govorim pravo i sl.;

d) p o i z r i č a j u i l i z a z i v u: izrična (explicitum) kad se izrično spominje Bog i zaziva za svjedoka; uključna (implicitum), kad se izravno spominje stvorenje, ali u posebnoj vezi ili odnosu prema Bogu (kunem ti se nebom, zemljom i sl.);

e) p o n a č i n u: svečana (sollemne), kad se vrši pred sucem, svjedocima, uz zapaljene svijeće i sl.; obična (simplex), kad nema tih vanjskih obreda.

Najvažnija je razdioba na potvrdnu i obećajnu prisegu. Sve su one moralno iste vrste; svima je naime isti formalni predmet: zazivanje Božjeg imena za svjedočanstvo istine. Razlika je samo pripadna s obzirom na oblik, način i predmet prisege.

Bilješka. U C. Z. dobiva prisega i posebno ime (naziv) prema vrsti ili svrsi posla kod kojega se upotrebljava. Otuda nazivi: procjenbena prisega (iuramentum aestimatorium, kan. 1832); odlučna (decisorium, kan. 1835); domirna (suppletorium, kan. 1019, § 2; 1023, § 2; 1829; 994, § 2); sedme ruke (septimae manus, Eideshelfer, porotnici, surotnici) gdje više osoba, u pravilu sedam, pomaže svojom prisegom vjerodostojnost glavnoga prisizatelja, kan. 1975).
Za prisege što se vrše kod crkvenoga suda propisuje kan. 1622, da svećenici imaju uz zaziv Božjega imena uvijek taknuti rukom prsa, a ostali vjernici knjigu evanđelja. Zaklinjati se na sv. knjige n e v j e r n i k a (koran) bio bi težak prekršaj radi sudjelovanja u obredima nevjernika. Poslužiti se iz teška i opravdana razloga k r i v o v j e r n i č k o m ili hebrejskom biblijom,

slobodno je, jer je u njima, i ako iskrivljena, stvarno sadržana riječ Božja. (32) Ona t. zv. čisto građanska prisega (iuramentum civile) gdje se daje samo svečana izjava (»na čast«, na »časnu riječ« i sl.) nije stvarno prisega, nego čin uvjeravanja. Kod nje se ne zaziva Bog za svjedoka. Crkva joj zato ne priznaje značaja prave prisege, što moderni zakonodavci ne usvajaju.

3. — **Potrebni uvjeti** za valjanost i dozvoljenost prisege jesu:

A) **Za valjanost:** a) unutrašnja namjera, bilo formalna bilo virtualna, jer bez nje nema pravoga ni potpunoga ljudskoga čina. Namjera je glavna sastojina čina. Makar oblik bio i manjkav, prisega vrijedi, dok hinjena prisega (iuramentum fictum) nema nikakve vrijednosti. Virtualnu namjeru ima tko se svijesno i hotimično služi uobičajenom formulom prisege, makar da izrično ni ne misli na zazivanje Boga za svjedoka. Služi li se formulom nesvijesno, ne polaže prisege;

b) prikladan izraz (formula, rota), kojim se stvarno zaziva Bog za svjedoka. Ima takvih izraza koji ne pripuštaju nikakve sumnje o značenju prave prisege. Jedni su takvi izrično (tako mi Boga, Bog mi je svjedok, kunem ti se živim Bogom, neka me Bog ubije, ako nije tako i sl.). Drugi su takvi uključno (Blažene mi Gospe, svetoga mi sakramenta, duše mi moje, sunca mi, neba mi i sl.). Pretpostavlja se naime, da onaj koji se tako kune, želi zazvati za svjedoka Boga, s kojim su sveci, svete i nebeske stvari u tijesnoj vezi. Gdje je očito, da kraj česta upotrebljavanja ovakvih izraza kao nekih pukih uzrječica u govoru (»Boga mi«, »Gospe mi«) nema govornik namjere da se zaklinje, niti stvarno misli na Boga — nema ni formalne ni stvarne prisege.

Ima nadalje takvih formula, koje pod izvjesno ne sadržavaju prisege (poštenja mi, to je sigurno kao sunce, Bog na nebu, neka me vrag odnese i sl.). Ima ih konačno, koje su dvojbene ili neizvjesne (vjere mi moje, neka me Bog kazni, kunem ti se, grom me ubio, na moju savjest, Bog zna da je tako, moga mi svećeničkog poštenja, govorim ti kao pred Bogom i dr.). Sâm izraz nije naime posve jasan, pa valja znati kakva je namjera kod onoga koji ga upotrebljava. Ako mu je namjera zazvati Boga za svjedoka, prava su prisega; nema li tko namjere, te formule znače samo neko pojačanje tvrdnje ili uvjeravanja govornikova.

(32) Gury-Jorio, n. dj. I, 308.

B) **Za dopustivost prisege** traže se prema riječima proroka (»Zaklinjat ćeš se: tako bio živ Gospodin u istini, u sudu i u pravednosti« Jer 4, 2) i prema kan. 1316. § 1 C. Z. ovi uvjeti:

a) **Istinitost** (»in veritate«). Stvar za koju se netko zaklinje, mora biti stvarno istinita ili barem istinita po njegovu znanju i mišljenju. Mora zatim biti pravi izraz njegove volje, kad se radi o obećanju. Svaka je laž ovdje apsolutno isključena, jer se radi o zazivu Boga, apsolutne Istine. Veća se zato važnost polaže na istinitost tvrdnje onoga koji se kune (veracitas dicti), nego na objektivnu istinitost stvari, o kojoj je tvrdnja (veritas rei). To ne znači, kad kod prisege apsolutno nije potrebna i objektivna istinitost, nego znači: da ne će Boga povrijediti, tko Ga iskreno i pošteno zove za svjedoka svoga uvjerenja i svoje poštene misli, pa makar stvarno i ne bilo istinito, što onaj čas smatra istinitim.

Vjerojatno znanje o nekoj stvari (opinio probabilis) nije dostatno, da se s njim može položiti prisega kao na objektivno istinitu stvar. Kad tko Boga zove za svjedoka istinitosti neke stvari, mora subjektivno biti uvjeren (certus) o njezinoj istinitosti. Dostatna je, dakako, ona moralna izvjesnost, kakovu obično imamo u životu, gdje objektivna zabluda u stvari konačno ne mora biti posve isključena, ali je isključena po mišljenju polagača zakletve. Razložno i doista vjerojatno mišljenje (opinio vere ac solide probabilis), gdje se također ostavlja mogućnost objektivne zablude, može se zakletvom potvrditi samo kao vjerojatno, a nipošto kao istinito mišljenje. U protivnom bi slučaju netko tražio, da Bog potvrdi istinitost, pa makar ona stvarno i ne postojala, što bi bila očita povreda Božjega ugleda.

Položiti zakletvu uz t. zv. zadržano mišljenje (misleni pridržaj, restrictio mentalis) može kadgod biti dopušteno iz važnih razloga, i to samo onda, ako je zadržaj u širem (late), a nipošto u užem (pure, stricte) značenju. Prvo je slobodno, jer je istinita tvrdnja, kako se iznosi, pa Boga ne zazivamo, da potvrdi nešto neispravno ili krivo. Drugo bi pak bila kriva prisega, jer je restrictio pure mentalis — čista laž (33). Važan razlog za opravdanost prisege uz misleni zadržaj u širem smislu jest n. pr. opravdano čuvanje tajne. Kažemo opravdano; jer čuvati tajnu pred osobama, koje imaju pravo saznati potpunu istinu (kod suda, ugovora s teretom), nije opravdano; zato ni prisega u tom slučaju nije dozvoljena. Bez razloga pak položiti prisegu uz misleni zadržaj u širem smislu — znači uzimati Božje ime bez potrebe u usta, te je s toga lak grijeh (34).

(33) DB. n. 1176, 1177.
(34) Mausbach, n. dj. § 41; Noldin-Schmitt, n. dj. II, 244.

b) **Razboritost** (»in iudicio«). To znači, da je slobodno položiti prisegu, ako je traži pretpostavljeni (sud, poglavar) ili inače ozbiljna i važna kakova potreba u životu. Lakoumno zaklinjanje za svaku sitnicu, grješan je čin; ma i ne bio težak grijeh, lako dovodi do njega zbog opasnosti krive prisege. Osim toga pokazuje pomanjkanje dostatna poštovanja prema Bogu (35). Sv. Augustin upozoruje na sv. Pavla, kako je prisizao samo u pismu, iz opreznosti da jezik ne ode predaleko, pa da čovjeku prisizanje ne prijeđe iz lakoće u naviku, gdje je opasnost krive prisege mnogo veća (36).

Mausbach dobro opaža (37), da se u našem građanskom-pravnom životu previše barata s prisegom i da se prečesto zahtijeva na sudu, u građanskim poslovima, službenim nastupima i sl. To štetno djeluje na moral građana. Znamo za žalosne pojave, barem kod nas, kako se oko zgrada kotarskih sudova i sudbenih stolova vrzu pojedinci, koji tamo traže zarade... Možda će ih, vele, tkogod »trebati za prisegu«, koju su oni uvijek spremni položiti, prema pogodbi, u kakovoj god stvari bude trebalo...

c) **Pravednost** (»in iustitia«). To znači: predmet prisege ima biti pravedan i pošten, dakle moralno dopušten. Prema tome se smije priseći samo ono što se: a) s moralnog gledišta smije iskazati; b) što se s istoga gledišta može izvršiti. Štogod dakle nije ćudoredno slobodno ili dopušteno, na to se ne smije polagati prisega. Ovaj uvjet veže, vjerojatno, samo pod laki grijeh, makar tvrdnja ili obećanje bilo nedopušteno (nemoralno) i u teškom stupnju. Ne polaže se naime prisega na tvrdnju, ukoliko je ona nedopuštena (nemoralna) zbog okolnosti ili svrhe, nego ukoliko je istinita. Tko se zaklinje na stvar, koja u velike izaziva javno zgražanje, smutnju i štetu čitavom nizu ljudi, ali koja je posve istinita(n. pr. obiteljski zločin, zločin u redovima klera i sl.), nije vjerojatno sagriješio teško, nego lako. U takovom slučaju polagač prisege ne zaziva Boga za

(35) »Videtur enim parvam reverentiam habere ad Deum qui eum ex levi causa testem inducit, quod non praesumeret etiam de aliquo viro honesto. Imminet etiam periculum periurii, quia de facili homo in verbo delinquit« S. theol. II-II, q. 89, a. 2.

(36) »Apostolus in epistolis suis iurans ostendit quomodo accipiendum esset quod dictum est: »Dico vobis non iurare omnino«, ne scilicet iurando ad facilitatem iurandi perveniatur, et ex facilitate iurandi ad consuetudinem, et a consuetudine in periurium decidatur. Et ideo non invenitur iurasse nisi scribens, ubi consideratio cautior non habet linguam praecipitem«, sv. Augustin, De mendacio, 5.

(37) Mausbach. n. dj. § 41.

svjedoka neistine, nego samo nedozvoljene stvari (poradi smutnje); povreda štovanja nije teška, nego laka, zato je i grijeh lak (38).

4. — **Moralna ocjena.** Katolička je nauka, da je prisega položena uz potrebne uvjete, valjan i dopušten čin. To dokazuju:

a) Sv. Pismo: kad u St. Zavjetu izrično stavlja prisegu među djela kojima se Bog časti (»Gospoda Boga svoga ćeš se bojati, Njemu jedinomu služiti i Njegovim imenom prisizati«, 5 Mojs 6, 13); kad spominje primjer prisege samoga Gospoda (1 Mojs 22, 16); kad stavlja primjer sv. Pavla (»Ja zazivam Boga za svjedoka na moju dušu«, 2 Kor 1, 23; »Svjedok mi je Bog komu služim«, Rim 1, 9; »A što vam pišem, evo pred Bogom da ne lažem...« Gal 1, 20). Otud se vidi, da je prisega po sebi čin valjan i dozvoljen.

Krist je Gospodin u svom »Govoru na gori« izrekao riječi (39) koje, čini se, potpuno zabranjuju prisegu. Valja međutim znati, da je Gospodin imao pred očima lošu židovsku naviku, zaklinjati se za svaku sitnicu. Bez pravoga straha Božjega i bez ljubavi za istinom, pokrivali su židovski farizeji spretnim formulama svoje zle namjere. To Gospodin Isus oštro kudi, te tom zgodom njima i svim ljudima stavlja za uzor posvemašnju istinoljubivost. Neka svima bude pravilo života: uvijek iskrena težnja i ljubav k istini, a s ljudima takav postupak, da nikada nikomu ne bude potrebno zazivati Boga za svjedočanstvo svojoj riječi. To bi bio ideal. Ali tim nije isključeno, da se ljudi u potrebi mogu slobodno prizvati na ime Božje, kad radi svojih slabosti ne mogu provesti niti ostvariti idealnoga međusobnoga saobraćaja. Potreba prisege jest posljedica zla, koje je snašlo ljude. Tko se uspješno zlu opire i tko ga svlada u sebi i oko sebe, prolazit će između ljudi bez potrebe, da išto dodaje svojoj riječi »da, da — ne, ne«. Za tim valja težiti kao i za drugim idealima, istaknutim u toj propovijedi.

b) Crkvena predaja je uvijek stajala na braniku prisege, od najstarijih vremena do današnjega dana. Istina, sv. Oci su vrlo strogo bdjeli nad životom kršćanskih vjernika i odbijali prisegu kao čin,

(38) Vermeersch, n. dj. II, 193.

(39) »Opet ste čuli, da je kazano starima: Ne kuni se krivo, a ispuni što si se Gospodinu zakleo. A ja vam kažem, da se ne kunete nikako; ni nebom, jer je prijestolje Božje, ni zemljom, jer je podnožje nogama Njegovim, ni Jerusalemom, jer je grad velikoga kralja... Vaša riječ neka bude: da, da — ne, ne! a što je više od toga, oda zla je« (Mt. 5, 33—38); »A prije svega, braćo, ne kunite se, ni nebom ni zemljom ni drugom kakovom zakletvom, nego neka bude vaša riječ: da, da i ne, ne — da ne padnete pod sud« (Jak. 5, 12).

koji ih ne približuje k idealu Kristu. Ali se iz jedne opaske sv. Augustina razabire, da su je branili protiv Pelagijanaca i u cijelosti je usvajali i priznavali kao sredstvo u nuždi (40). Takav je stav nastao pod uplivom naprijed spomenutih Kristovih riječi izrečenih na gori, a zabilježenih kod Mt 5, 33. Na osnovu pogrješna tumačenja toga mjesta, tvrdili su razni sektarci, da je prisega u o p ć e zabranjena. To je pak mišljenje Crkva opetovano osudila kako kod Waldensa, Fraticella i Wiccliffovih pristaša, tako kasnije kod Jansenista, a pogotovo kod modernih protivnika kršćanstva (Kant, Fichte, Hartmann i dr., a napose Tolstoj) (41).

c) R a z u m o p r a v d a v a polaganje prisege kao bogoštovna čina, ako je i kad je položena iz vjerskog osvjedočenja. Ne samo da je ona u tom slučaju: a) č i n b o g o š t o v l j a, kojim se priznaje i veliča Božje sveznanje i savršena istinitost, nego je i: b) č i n v j e r e u Njegovu opstojnost i Providnost, u djelotvorni Božji zahvat u naš život. Povijest pak ljudskoga društvenog razvoja pokazuje, da je prisega također c) p o t r e b a n i m o ć a n č i m b e n i k na crkvenom i državnom području, gdje se pokazuje kao spasonosno sredstvo protiv ljudskih slabosti i nesavršenosti (»omnis homo mendax...«, Ps 115, 11).

Sv. Toma izvodi: Prisegu tražimo kao ustuk nekom pomanjkanju, radi kojega jedan čovjek ne vjeruje drugomu. I zato se prisega nema smatrati kao nešto za čim treba težiti, nego kao nešto, što je tek nekada potrebno u ovom životu;

(40) »Quantum ad me pertinet iuro, sed quantum mihi videtur, magna n e c e s s i t a t e compulsus« sv. Augustin, Sermo 180, n. 10. Isti sv. Augustin veli: Si iurare cogeris, scias, de necessitate venire i n f i r m i t a t i s eorum quibus aliquid suades, quae utique infirmitas malum est«, De sermone Domini in monte, l. 1, c. 17; S c h i l l i n g n. dj. II, 325.

(41) »Non condemnamus iuramentum, immo credimus puro corde, quod cum veritate et iudicio et iustitia licitum sit iurare«, Professio fidei w a l d e n s i b u s praescripta, DB. 425; »Tertius istorum (F r a t i c e l l o r u m) error in Waldensium errore coniurat, quoniam et ii et illi nullum eventum asserunt fore iurandum...« DB. n. 487; »Iuramenta illicita sunt, quae fiunt ad corroborandos humanos contractus et commercia civilia«, osuđena tvrdnja J. W i c l e f f a, DB. n. 623; Slično su tvrdili H u s o v i pristaše (DB. n. 662); Q u e s n e l je osuđen Const. »Unigenitus« (DB. n. 1451); zabluda sinode u P i s t o j i (DB. n. 1575). K a n t i F i c h t e su prisegu smatrali praznovjerjem, što posve odgovara njihovom nazoru o Božjem odnosu prema svijetu i čovjeku. T o l s t o j u svom osobnom površnom shvaćanju Kristovih zasada, zabacujući službu Božju, brak, sud, državu i dr. zabacuje i prisegu.

s njom se nepovlasno služi svatko, tko se služi izvan granica potrebe (42). I opet: Prisega je doduše od koristi da se nešto utvrdi. No ipak: koliko više iziskuje poštivanja, toliko je s njom, više pogibelji, ako se ne upotrebljava kako valja (43). Opravdano se dakle može upotrebljavati kad je i gdje je potrebna ili gdje je od koristi; izvoditi zaključke iz Kristovih riječi protiv prisege, nije nikako osnovano.

Iz naprijed navedena stava sv. Pisma Novoga Zavjeta (Mt 5, 33) i netom spomenute argumentacije sv. Tome slijedi, da je prisega samo r e l a t i v n o dozvoljena: dakle samo u danoj potrebi ili kad je od koristi. Nije ona dakle čin poželjan po sebi (per se), nego tek pripadice (per accidens), kao lijek. Ili naime potreba prisizanja dolazi iz ljudske sklonosti na nevjerovanje (incredulitas) ili zbog ljudske sklonosti na laganje (mendacitas). U jednom i u drugom slučaju: »oda zla je...«, kako reče Gospodin (Mt 5, 37), makar da ona sama nije zlo. No i ako je takva, njezin je učinak po riječi sv. Pavla od najveće moralne vrijednosti: »Svakoj ljudskoj prepirci je svršetak zakletva na potvrđivanje!« (Hebr 6, 16).

5. — **Dužnost položiti prisegu** nastaje: a) u slučaju potrebe ili vlastite i tuđe koristi; b) kad to traži zakonita vlast, bilo crkvena bilo državna. Dužnost pod a) je redovno lake prirode (levis); druga je po sebi redovno teška (gravis) i valja je savjesno ispuniti. Dobra vjera kod mnogih čini, da njihova hinjena prisega (iuramentum fictum) ipak nije težak grijeh.

Prisega je o s o b a n č i n; polaganje po ovlašteniku nije valjano (kan. 1316). Crkva traži u mnogim slučajevima od svojih vjernika, a pogotovo od crkvenih službenika, da polože prisegu. Napose to traži: a) za vjerno i savjesno vršenje povjerene službe (kan. 363, § 2; 364, § 2; 395, § 4; 425, § 2; 1522); b) kod promaknuća u službi ili časti (kan. 105, 2°; 117, 3°; 171, § 1; 234, 332, § 2; 506, § 1; 956; 964, 4°); c) kod crkvenoga sudovanja (kan. 1621; 1767, § 1; 1768; 2142; 2145, § 2; 2037, § 4); d) kod traženja dokaza, zapravo u svrhu dokaza (kan. 1829; 1832; 1834) (44).

Bilješka. U pitanju polaganja p r i s e g e v j e r n o s t i novom predstavniku vlasti nakon izvršena državnoga prevrata (revolucije), valja odgovoriti: Zastupnici Crkve u dotičnoj pokrajini ili državi imaju prosuditi i odlučiti, što

(42) S. theol. II—II, q. 89, a. 4; M a u s b a c h, n. dj. § 42.
(43) S. theol. II—II, q. 89, a. 5.
(44) V e r m e e r s c h - C r e u s e n, Epitome iuris can. t. III, n. 207—210.

će vjernici činiti i kako će postupati u pojedinačnom slučaju. Općenito je mišljenje, da se zbog ozbiljnih i važnih razloga općega dobra, može prisega položiti, ali držeći u vidu zahtjeve pravednosti i obveze preuzete prisegom. To slijedi iz crkvenih dokumenata: iz brevea »Caritas« Pija VI. od 13. IV. 1791; iz odgovora S. Paenit. od 1. XI. 1866; iz enciklike Pija XI. od 29. VI. 1931. Gdjegod se traži prisega na vjernost zakonima što vrijeđaju prava Crkve, ima se prisega položiti uz izričnu ogradu: »salvis legibus divinis et ecclesiasticis«. Ovakova prisega veže ex virtute religionis i ima smisao, da se podanik obvezuje, ništa ne poduzimati protiv zakonite vlasti (45).

§ 2. O OBEĆANOJ PRISEZI NAPOSE

Obećajna prisega (iuramentum promissorium, Zusageeid, Versprechungseid), traži još poseban osvrt, jer ima svojih potèškoća u teoriji i u praksi. Potvrdna je prisega (iuramentum assertorium) svršena s činom zakletve, ali obećajna (iuramentum promissorium) nije. Sad istom nastaje iz nje dužnost izvesti ili ispuniti ono što je obećano. To stanje treba razmotriti izbližega.

1. — **Dvije su stvari od bitne važnosti** kod ove prisege:

a) da je istina što tvrdim (veritas affirmationis) t. j. da imam ozbiljnu namjeru ili volju izvršiti što obećajem;

b) da će biti istina što sam ustvrdio (veritas executionis) t. j. da ću doista i izvršiti što sam obećao.

Za prvo mi je Bog svjedok, a za drugo, u neku ruku, jamac. Ne može istina, Bog biti jamac u pravom smislu riječi, jer čovjek ne može na Boga prevaliti dužnosti ili tereta, ako ga sâm ne bi ispunio, kao što u poslovnom, privrednom životu dužnost ili teret prelazi na drugoga čovjeka, koji preuzima ulogu jamca. Bog je kod ove prisege zapravo samo neki štit, neki jaki oslon za potrebnu ustrajnost u preuzetoj dužnosti, i to, poradi svoga Božanskoga ugleda. Tako čovjek koji zdušno i savjesno Boga poštuje, ne smije i ne će nikada smetnuti s uma što je obećao, doklegod toga uistinu ne izvrši. Razlog sigurnosti, da će doista izvršiti, ima biti sâm Bog, koga moramo štovati i komu se ne smijemo nikada iznevjeriti u iskazivanju štovanja, pogotovo svojevoljno preuzeta.

Kod ove prisege dakle preuzima čovjek svijesno i slobodno obvezu, da će iz potrebna poštovanja prema Bogu (ex virtute religionis) ispuniti, što je obećao pod prisegom (kan. 1317, § 1). Ova je religiozna obveza novi samostalan naslov, kojim se polagač prisege obvezuje. Prihvaćeno obećanje veže već samo po sebi (ex virtute iustitiae), a zazivanjem Boga za svjedoka, postaje obveza dvostruka, te tako još jača i čvršća.

(45) Prümmer n. dj. II, 452.

Rekli smo, da je razlog (ratio) obveze ex virtute religionis: dužno štovanje Božjega ugleda. Ono daje želji i odluci snagu i poticaj za vjernim ispunjenjem obećanja. Trajno strahopočitanje pred Božjim veličanstvom, dovest će savjesna čovjeka do izvršenja djela: za to je po mišljenju Suareza i dr. — u neku ruku — jamac Gospod Bog (»quasi fidei-iussor«) (46). Sv. Toma označuje kao razlog religiozne obveze Božje svjedočanstvo, ne samo za aktuelno obećanje, nego i za buduće djelo. On kaže, da obveza kod ove prisege ne pada samo na čin polagača, nego i na djelo ili stvar, što je obećana (47). Trećima je (sv. Alfonz i dr.) opet razlog ove obveze u neke vrsti zavjetu, nastalom otuda, što čovjek zovući Boga za svjedoka, Njemu gotovo obećaje ili zavjetuje izvršenje djela (48). No kako ovdje obećanje nije izravno upravljeno Bogu, nije ni osnova obveze ista kao u zavjetu; zato je i povreda ovakve prisege manja, nego povreda zavjeta: na obvezu zavjeta smo dužni iz vjernosti k Bogu (ex fidelitate), a na obvezu kod ove prisege iz poštovanja (ex reverentia). Osnova dakle ili razlog (»ratio«) obveze, veća je kod zavjeta, nego kod prisege. Bog, moramo reći, nije stvarno svjedok budućeg **djela** ili obećane istine, nego je tek svjedok **postojanosti** u duši polagača prisege. Ta postojanost sve do izvršenja obveze, osnovana na poštovanju prema Bogu, i zaziv Boga za svjedoka ove postojanosti, daju obveznoj zakletvi onu snagu i sigurnost, koju ona stvarno ima (49). I Suarezovu misao o jamstvu i Tominu o svjedočanstvu, treba ispravno protumačiti, jer ni jedan ni drugi izraz sam po sebi, ne pogađa posve točno, što se želi označiti.

2. — **Obećajna je prisega dvostruka:** a) obična (simplex), kad se prisegom potvrđuje jednostavna odluka bez ikakova obećanja nekomu drugomu (kunem se živim Bogom, da odsele ne ću nikada propustiti sv. mise nedjeljom). To je t. zv. odluka pod prisegom (propositum iuratum); b) vezana (confirmatorium), kad pod prisegom nije dana samo odluka, nego obećanje (kunem se, da ću u zahvalu za ozdravljenje pohoditi proštenište, pokloniti mjesnoj ubožnici 100 din i sl.). Ako je obećanje dano Bogu, imamo zavjet s prisegom (votum iuratum); ako je dano čovjeku i od njega prihvaćeno, imamo

(46) Suarez, De relig. tract. V, l. 3, c. 16, n. 10; Prümmer n. dj. II, 438, 449.
(47) S. theol. II—II, q. 89, a. 7.
(48) Sv. Alfonz, Theol. mor. lib. III, n. 173 i sl.; J. D'Annibale, Summula theol. mor. II,[5] n. 25; De Varceno — A Lojano, n. dj. II, n. 303.
(49) S. theol. II—II, q. 89, a. 8; Vermeersch, n. dj. II, n. 194.

ugovor s prisegom (pactum iuratum); ako je pak s prisegom dano obećanje Bogu i bližnjemu, imamo zavjet s prisegnutim ugovorom zajedno.

Prema tome: kod obične obećajne prisege postoji obveza samo s naslova religije, zato je i kod povrede samo jedan grijeh; kod vezane takove prisege imamo dvije vrste obveze i zato kod povrede dva grijeha: prvi s naslova pravednosti ako se radi o bližnjemu, ili s naslova vjernosti ako se radi o Bogu; drugi s naslova religije, jer je svaka prisega religijski čin.

3. — **Snaga moralne obveze** u t. zv. obećajnoj prisezi, po svojoj je prirodi teška, jer krepost religije obvezuje pod težak grijeh. Prekršaj ove prisege u onom dijelu, što se odnosi na obećanje (veritas affirmationis) uvijek je težak grijeh, jer zazvati Boga za svjedoka makar i najmanje laži, za Nj je uvijek teška uvreda. U onom pak dijelu ove prisege, što se odnosi na izvršenje obećanja (veritas executionis), može po mišljenju većeg dijela bogoslova (u opreci s mišljenjem sv. Tome) obveza biti i lakša. Prema veličini i važnosti predmeta može biti veća ili manja nevjera, dakle veći ili manji grijeh pred Bogom, s razloga što je smanjen predmet (parvitas materiae). Doista, tu čovjek u pretpostavci, da u maloj stvari nije izvršio svoga obećanja, ne dira u istinitost obećanja, nego postaje u maloj stvari nevjeran Bogu, komu se obvezao, da će vjerno ispuniti zadano obećanje. Nitko pak ne će poreći, da je neisporedivo veća uvreda zazvati Boga da svjedoči laž, nego zazvati Ga, da svjedoči u određenom času nečiju dobru volju i poštenu namjeru, pa ipak ne ispuniti te namjere u maloj stvari. Opravdanije je zato reći, da u maloj stvari kod ove vrste prisege, može obveza biti laka, pa prema tome i povreda lak grijeh, ukoliko se odnosi na izvršenje.

Za primjer neka služi: tko položi prisegu, da će u zavodu točno vršiti kućna pravila, pa pogriješi u čisto maloj stvari, ne griješi jamačno teško. Obećajna prisega dakle ne veže uvijek sub gravi u oba svoja dijela, nego samo u prvom. Ali se ne može ni reći, da obvezuje u oba sub gravi vel sub levi, nego tako veže samo u drugom (Noldin, II, 246) (50).

(50) Tako Suarez, sv. Antonin, sv. Alfonz, Laymann, Ballerini, Mausbach, Prümmer, Vermeersch, Göpfert i dr. Vidi raspravu dr. Budrovića: »Težina krive zakletve«, BS XXIX (1941), 172, gdje izlaže i opravdava mišljenje sv. Tome.

4. — **Predmet obećajne prisege** ima biti:

a) ćudoredno bez prigovora. Iz neodređene, nekorisne ili zabranjene stvari, ne može nastati moralna obveza, jer je prisega religijski čin, kojemu predmet mora biti usmjeren isključivo na Božju čast. To dolazi do izražaja u kan. 1318, § 2. C. Z. koji kaže: Ako se prisega prislanja na čin, koji izravno ide na štetu drugih ili se protivi općem dobru i vječnom spasu, čin odatle ne postaje jačim, t. j. ne dobiva nikakove moralne snage, radi koje bi ga ipak valjalo izvršiti.

Radi li se o inače čestitoj, ali tek nešto manje dobroj stvari, veže položena prisega samo onda, ako ide u korist druge osobe i ako ju je ta osoba prihvatila; obveze prema Bogu pak u takovom slučaju ne može biti, jer se Bog ne štuje stvarju, koja sprječava veće dobro;

b) slobodno odabran. Ako je zabluda u obećanju bitna, čini prisegu izlišnom; položena je na ono, što njezin nosilac nije htio, a kad nije htio toga predmeta, nije htio ni prisege. Sporedna je zabluda čini suvišnom samo tada, ako je ta okolnost postavljena kao uvjet, t. j. da i sporedna zabluda poništava čin. Inače se obveza može razvrgnuti u smislu kan. 103, § 2 C. Z.

Teškim i nepravednim strahom iznuđena prisega (u koliko nije hinjena) vrijedi doduše (kan. 1317, § 2), ali može biti razriješena sa strane crkvenih poglavara.

Nije li uslijedila ni sila ni varka kod polaganja prisege, valja je držati, pa i u stvarima, gdje se radi o gubitku ili odricanju vlastitih prava, ako to nije na štetu vječnoga spasenja (kan. 1317, § 3).

5. — **Prisegu valja tumačiti** ako nije jasna: a) Strogo prema objektivnom pravu i zakonskom običaju, odnosno prema nakani prisizatelja. U slučaju prijevarne prisege, prema nakani onoga komu je dana (kan. 1321).

Ova je mjera unesena u C. Z., da predusretne raznim zloporabama, koje bi mogle nastati. Ipak ovim nije ujedno zabranjeno svako ograničenje unutrašnjeg pristanka, n. pr. ondje, gdje bi se radilo o otvorenom nasilju (51).

b) U skladu s prirodom čina. Vrlo se jasno o tomu izražava C. Z. kad kaže, da obećajna prisega slijedi prirodu i uvjete

(51) Mausbach, n. dj. § 43.

onoga čina kojemu se pridaje (52). Ne će se čin (odluka, obećanje, ugovor i sl.) niti obveza iz njega izmijeniti, ako mu pridođe prisega, nego će mu samo dodati još obvezu ex religione. Ali i obratno: ako je čin ništav ili razrješiv s kojega naslova pozitivnog ili prirodnoga prava, ni prisega nema vrijednosti, ili je može izgubiti. N. pr. kod prisege, da će netko čuvati neku tajnu, ravna se obveza prisege prema prirodi tajne: veže li tajna sub levi, veže tako i prisega; prestane li dužnost čuvati tajnu, ne veže više ni prisega. Ovdje općenito vrijedi načelo: accessorium sequitur principale.

c) U obzir se imaju uzeti opći uvjeti, koji se pri tumačenju pretpostavljaju kod svakog obećanja: ako to budem fizički ili moralno mogao, ako se stanje stvarno ne izmijeni, ako i drugi ostane kod svoga obećanja, ako pristanu starješine i sl. To je pravilo od velike praktične važnosti kod obećajne prisege. Radi toga nema obveze unatoč prisege, kad n. pr. tko u igri obeća drugomu platiti svotu preko svojih mogućnosti; kad tko dade pod prisegom riječ djevojci zdravoj, poštenoj i bogatoj, pa kasnije odustane od ženidbe, što je pala u bolest, osiromašila ili došla na zao glas.

d) U pozitivnoj sumnji: da li postoji obveza po prisezi ili dokle ona seže, valja uvijek postupati po načelu: in dubiis quod minimum tenendum est. Tako n. pr. tko se općenito zakleo, da se ne će kartati, ne slijedi da ne smije igrati poštenu i umjerenu igru, osim ako je i to imao na umu u času prisizanja; tko se zakleo na održavanje pravila nekoga zavoda, nije se dužan držati i ukinutih pravila, niti onih što su možda kasnije stupila na snagu.

6. — **Prestanak obećajne prisege** nastaje u smislu kan. 1319 C. Z. (53):
a) ako se odrekne koristi ili povlasti onaj, kome je u korist prisega položena (condonatio). To može učiniti i nadležna crkvena ili građanska vlast u ime osobe, kojoj je ta osoba podložna;

(52) »Iusiurandum promissorium sequitur naturam et conditiones actus cui adiicitur« (kan. 1318, § 1). Primjenu ovoga načela u primjerima razrađuju sv. Alfonz (n. mj. n. 191); Noldin-Schmitt (II, 247), Gury-Jorio (I, 315—316).
(53) »Obligatio iureiurando promissorio inducta desinit: 1° Si remittatur ab eo in cuius commodum iusiurandum emissum fuerat; 2° Si res iurata substantialiter mutetur, aut, mutatis adiunctis, fiat sive mala sive omnino indifferens, aut denique maius bonum impediat; 3° Deficiente causa finali aut conditione sub qua forte iusiurandum datum sit; 4° Irritatione, dispensatione, commutatione, ad normam can. 1320.« kan. 1319. C. Z.

b) ako u stvari nastane bitna promjena. Takva promjena dokida dano obećanje ili sklopljeni ugovor, kad se stvar radi promjena okolnosti toliko izmijenila, da postane suvišna, rđava ili da je na putu nekom većem dobru (n. pr. naprijed spomenuto obećanje ženidbe, preuzimanje dužnosti [n. pr. u športu i dr.] koja je na putu izboru zvanja, školovanju);

c) ako ponestane uzročne ili nutarnje svrhe kao glavne pobude ili glavnog uvjeta, zbog kojega je prisega položena; sporedni uvjet nema te kreposti (n. pr. ako umre osoba, radi koje se tko obvezao ne stupiti u duhovni stalež);

d) ako uslijedi poništenje, oprost ili izmjena u smislu kan. 1320 C. Z. Po tom kanonu one osobe, koje imaju ovlast poništiti, dati oprost ili provesti izmjenu zavjeta, mogu to isto s istih razloga provesti kod obećajne prisege. No gdje bi se radi prisege radilo o stečenom pravu (ius quaesitum) kojega se nosioc ne želi odreći, može samo Apostolska Stolica dati oprost iz razloga crkvene potrebe ili koristi. I tu po načelu: bonum privatum publico semper cedere debet.
Tko ima redovnu ili povjerenu ovlast opraštati od zavjeta, može opraštati i od prisege, bila ona pridana zavjetu ili ne bila (54).

§ 3. KRIVA PRISEGA (ZAKLETVA)

1. — U širem se smislu svaka nedozvoljena, neoprezna ili nečasna prisega zove krivom prisegom (krivorota, krivokletstvo); u užem pak smislu samo formalno neistinita prisega (iuramentum falsum). To biva kad je zaprisegnuta tvrdnja: a) neistinita (iuramentum vertitate formali destitutum), ili b) kad polagač nema namjere izvršiti što obećaje u obećajnoj prisezi. Ova potonja se zove hinjenom prisegom (iuramentum fictum).
U prvom slučaju polagač prisege znade, da je stvar ili tvrdnja neistinita; u drugom on svijesno hini (obmanjuje), kad jedno govori, a drugo namjerava. Krive prisege nije dakle počinio, tko se zaklinje na neistinitu stvar, koju sâm pogrješno smatra istinitom; a ne počinja je u strogom smislu ni onaj, tko vlastitom krivnjom ne izvrši na što se zakleo: on je prekršio zakletvu (»Eidbruch«), ali nije počinio krivokletstva (»Meineid«) u gore označenom užem značenju

(54) Noldin-Schmitt n. dj. II, 249.

riječi. Potrebno je radi toga naglasiti kod čina prijevarnu namjeru (dolosa violatio), koja je uzrokom zločina krivokletstva (delictum periurii). Pod sigurno ga počinja onaj, tko znatice i hotice obilazi istinu tako, da kod suda dade u zapisnik jedamput jednu izjavu, a drugiput drugu, koje sebi međusobno protuslove, a obje daje pod prisegom. Krivo je prisegao ili prvi ili drugi puta, jer kod kontradiktornih tvrdnja ne mogu obje biti istinite. Radi zločina prisege ne bi mogli okriviti onoga, tko n. pr. zanemarivanjem svoje dužnosti zgriješi protiv položene prisege, nego samo radi grijeha (peccatum periurii). Ipak bi ga i u tom slučaju, misle neki, mogli nazvati krivorotnikom ili krivokletnikom (55).

2. — **Moralna ocjena.** a) Krivokletstvo je u užem (strogom) smislu — težak grijeh protiv religije ex toto genere suo, jer se izravno diže protiv svete Božje istinitosti. Teško je vrijeđa uvijek, pa i u najmanjoj stvari, jer traži vezu između Boga i laži. I najmanju laž mrzi Bog nužno cijelim svojim bićem. Zazvati Ga zato svijesno, da posvjedoči i najmanju neistinu, teška je uvreda za Nj. To je mišljenje Crkve (56).
Kakovogod dakle krivokletstvo bilo (ono se dijeli isto kao prisega, vidi str. 145), s moralnog se gledišta ima jednako ocijeniti. Samo ako je odmazdno (imprecatorium) i ozbiljno mišljeno, dvostruk je grijeh: protiv religije i protiv dužne ljubavi prema sebi samome.

b) Krivokletstvo u širem smislu — redovno je lak grijeh. Ne nanosi naime Bogu teške uvrede, jer Ga ne zove za svjedoka u lažnoj, nego u istinitoj stvari. Samo ako u danom slučaju prisega, odnosno Božji ugled postaje neko sredstvo, da se bližnjemu nanese teška šteta (n. pr. zakleti se na teški čin ogovora), težak je grijeh. Tu se prisega uzima kao sredstvo, da se samo što više potvrdi i učvrsti tuđa nečasnost, što je teška uvreda za Boga.
U svakom će drugom slučaju biti vjerojatno tek lak grijeh, samo ako je istinita stvar, radi koje je prisega položena. Nema naime teške uvrede za Boga, gdjegod Ga ljudi ne zovu za svjedoka neistine već istine. Ni onda Ga ne zovu zato, da odobri zloću nekoga čina (»approbator malitiae«), nego samo da potvrdi njegovu istinitost (»confirmator veritatis«) (57).

(55) Vermeersch-Creusen, Epitome, l. III, n. 523; »...potest tamen vere vocari periurus«, Vermeersch, Theol. mor. II, 456; S. theol. II—II, q. 98, a. 1; V. Mažuranić, Prinosi, 539.
(56) »Vocare Deum in testem mendacii levis non est tanta irreverentia, propter quam velit aut possit damnare hominem«, DB. br. 1174.

3. — **Hinjena prisega** (iuramentum fictum) nastaje, kad se tko zaklinje samo naizvan (naoko, prividno) i bez namjere da položi, ili s namjerom da ne položi prisege, t. j. da ne zazove Boga za svjedoka (»simulatio«). Takva se prisega može položiti na dva načina:

a) na istinitu (verum) stvar, bilo u potvrdnoj, bilo u obećajnoj prisezi;

b) na neistinitu (falsum) stvar, kad tko naoko tvrdi, da je istinito što je doista krivo ili kad naoko obećaje nešto izvršiti, što nema ni volje ni nakane izvršiti.

Glede ove prisege valja reći:

a) Iz hinjene prisege ne proističe nikakva obveza, jer prisega uopće ne postoji. Nema naime prisege bez namjere zakleti se. Jedino gdje bi druga osoba radi ove prevare trpjela štetu, postoji obveza nadoknaditi je.

b) Kad se radi o hinjenoj zakletvi u istinitoj stvari, počinja se samo lak grijeh, jer se Bog ne zaziva da potvrdi neistinu; stvarno se griješi ispraznim uzimanjem u usta svetoga Božjega imena. Iznimno bi mogao biti težak grijeh, gdje bi se radilo o važnoj stvari ili važnoj naredbi crkvenih poglavara (antimodernistička prisega, professio fidei), pa bi je tko položio samo naoko (prividno).

c) Kad se radi o takvoj zakletvi u neistinitoj stvari, počinja se težak grijeh, jer je teška uvreda zazivati Boga za svjedoka neistine. I makar da je to samo hinjena prisega, teška je uvreda isto tako, kao što bi bila teška uvreda prinijeti zrno tamjana idolu u znak žrtve, makar samo i prividno. Tako općenito mišljenje starijih bogoslova (58).
Uzme li se međutim u obzir, da je laž po sebi isto kao i isprazno uzimanje Božjega imena — lak grijeh, bit će ispravnije reći: da je hinjena prisega uopće mendacium cum vana usurpatione nominis Dei, pa s toga po sebi lak grijeh. Teškim će pak grijehom biti uvijek:

(57) Sv. Alfonz, Theol. mor. l. III, n. 146; Vermeersch n. dj. II, 193; De Varceno—A Lojano, n. dj. II, 309.
(58) Ballerini-Palmièri, II, 573; Noldin—Schmitt, II, 252; Schilling, II, 336.

a) kad se ujedno radi o teškoj stvari po ugovoru; b) kad je polaganje prisege strogo naređeno; c) kad je tko polaže, a nema namjere da je ispuni (59).

Nije počinio teškoga nego samo laki grijeh, tko se hinjeno zakleo drugomu, nagnan na prisegu teškim strahom (Noldin II, 252). Ako se i ozbiljno zakleo u takovom stanju, nije dužan izvršiti obećanja, jer je ono kao ugovor ili pogodba podvrženo poništenju; osim toga može i mora polagač dobiti oprost od takve prisege u smislu kan. 1317, § 2 C. Z.

1. Bilješka. Na pitanje, da li je kadgod slobodno položiti hinjenu prisegu, odgovorila je kongr. sv. Oficija negativno, kad je osudila tvrdnju: »Cum causa licitum est iurare sine animo iurandi, sive res sit levis sive gravis« (60). Ipak se kod nekih moralista javlja misao, da se to može učiniti bez grijeha u onom slučaju, gdje se radi opravdana mislena zadržaja (restrictio mentalis) formalna simulatio mijenja u materijalnu (na što je upozorio sv. Alfonz, Th. mor. l. III, n. 171), i gdje se osim toga povreda svetog Božjega imena ispraznim uzimanjem, dade otkloniti tim, što se namjera polagača prisege mijenja u pobožno zazivanje svetog imena (61). Kako se vidi, bio bi to vrlo složen i zamršen unutrašnji čin spojen s izvanjskim, ali ujedno i neposredna opasnost, da se izvrgne u težak grijeh. U praksi nije, doduše nemoguć, ali vjernicima treba preporučivati postupak u smislu gore spomenute odluke sv. Oficija.

2. Bilješka. Tu je prilika da upozorimo na neopravdane protestantske prigovore katoličkom moralu u pitanju namjere kod prisege. Za njih su kao i za ostale prigovore (62) katolički moralisti Mausbach i Schilling ustanovili jakim razlozima, da nemaju opravdana temelja. Mausbach najprije upozorava, da je protestantima dala povod nerazumijevanju, a potom i prigovorima kratkoća izražavanja u kazuističkim udžbenicima. U njima nabačeni rezultati katoličke nauke, pretpostavljaju okretnost i poznavanje skolastičkog načina izražavanja. Gdje toga nema, treba da živa učiteljeva riječ postavi svaku stvar na pravo mjesto. »Als einer der gefährlichsten unter diesen Sätzen wird vielfach die Aufstellung bezeichnet, dass ein gültiger Eid nicht zustande komme, wenn der Schwörende innerlich die Absicht erweckt vor Gott keinen Eid zu leisten; damit, so sagt man, wird die Zuverlässigkeit

(59) Tako sa Suarezom, De relig. trac. V, 1. 3, c. 17. n. 3, također Ballerini-Palmieri (II, 574), Piscetta-Gennaro (II, 457), De Varceno-A Lojano (II, 310). Vermeersch (II, 199) kaže: »Et re vera fictio ista continet mendacium cum vana usurpatione nominis Dei. Hoc est per se veniale, sed fieret grave: a) in contractibus de re gravi, propter fraudulentam deceptionem, b) cum ex gravi praecepto, ut in legitimo iudicio, iuramentum imponitur: tunc urgeretur saltem obligatione religionis, c) cum sine animo implendi sic ficte iuratur...«

(60) Inocent XI. je osudio (2. III. 1679) tvrdnju: »Cum causa licitum est iurare sine animo iurandi, sive res sit levis sive gravis« (Errores varii de rebus moralibus (II), DB. 1175.

(61) Sv. Alfonz, n. dj. n. 150; Ballerini-Palmieri, II, 574; De Varceno—A Lojano, II, 310; Vermeersch (n. mj.): »Sed quando labes mendacii a fictione abest, ut cum petitur illegitime in adiunctis, quae seriam et sinceram actionem excludunt, fictum iuramentum videtur gravi causa excusari posse«. To nije samo njegovo mišljenje, nego i drugih moralista (Lugo, Lehmkuhl). Zdrav moralni osjećaj, a pogotovo zdrav i nepristran sud razuma govori, da obećanje, iznuđeno od razbojnika, da će primiti obećanu i fiktivnom prisegom potvrđenu stvar, ne može čovjeka obvezivati da ispuni, što je u takovim okolnostima i na takav način obećao.

(62) Otkako je Robert Grassmann god. 1894. izdao spis: »Auszüge aus der von den Päpsten Gregor XII, Pius IX, und Leo XIII. als Norm für die römische Kirche sanktionierte Moraltheologie des hl. Alphons Maria de Liguori und die furchtbare Gefahr dieser Moraltheologie für die Sittlichkeit der Völker« (god. 1902. u Stetinu izašao prerađen od dr. G. Grassmanna kao 330.000 tisuća naklade), zaredao je u Njemačkoj niz polemičkih spisa za i protiv moralne nauke sv. Alfonza M. de Liguori. U hrvatskom je prijevodu izašao taj pamflet nešto kasnije pod naslovom: »Izvadak iz moralne teologije sveca dra A. M. de L., preveo s njemačkoga V., Zagreb (1909), 8°, str. 56). S protestantske strane su nastupili u borbi: Carl Weiss, Beichtgebot und Beichtmoral der römisch-katholischen Kirche, St. Gallen (1901); W. Hermann, Römische und evangelische Sittlichkeit, Marburg (1901); Schreckenbach, Römische Moral und das VI. Gebot... (Barmen 1901); Fr. Nippold, Prinz Max von Sachsen und Prälat Keller als Verteidiger der Liguorischen Moral (Leipzig 1901). S velikim je veseljem u tim istim krugovima dočekano djelo apostate Pavla grofa Hoensbroecha: Das Papstum in seiner sozialkulturellen Wirksamkeit, II. Band: Die ultramontane Moral, Leipzig (1902), te mnogo hvaljena knjiga A. Brucknera: Die zehn Gebote im Lichte der Moraltheologie des hl. Alphons von Liguori, Schkenditz (1930).
S katoličke su strane ustali na obranu ljudi, koji su, po priznanju protestantskog pisca lic. Alberta Brucknera, Grassmannovom spisu **dokazali »einige Übersetzungsfehler, ungerechte Verallgemeinerungen und haltlose Übertreibungen«** (n. dj. str. 8). Otud je prilično jasno kolika je stvarna vrijednost Grassmannova spisa, koji je katolicizmu neprijateljska javnost dočekala s tolikim zanimanjem i raspačala u tolikom broju među njemački narod. Na obrani katoličke istine su uspješno surađivali: Prinz Max von Sachsen, Verteidigung der Moraltheologie des hl. Alphonsus von Liguori, Nürnberg (1901); Prälat Keller, St. Alphonsus von Liguori oder Robert Grassmann? Wien (1901), Biskup Egger, Die Beschimpfung des Beichtinstitutes, St. Gallen (1901). Najsnažnije je zahvatio u ovu borbu dr. Josef Mausbach djelom: Die katholische Moral, ihre Methoden, Grundsätze und Aufgaben, Köln (1902). Ta je njegova knjiga prerađena i znatno proširena izašla kod J. P. Bachema u Kölnu 1921. u V. izdanju pod naslovom: Die katholische Moral und ihre Gegner, u 8° na 464 str. Izvrsno je nadopunjuje s obzirom na najnovije protestantske prigovore Schillingova: Apologie der katholischen Moral, Paderborn (1936).

des Eides untergraben und das öffentliche Vertrauen auf's tiefste erschüttert; darin zeigt sich eine ebenso laxe als staatsgefährliche Auffassung von der Heiligkeit des Eides.« Tome prigovoru suprotstavlja Mausbach ispravnu nauku katoličkih moralista kad kaže: »Sie lehren zunächst eine solche Fiktio oder Simulatio stelle sich schon dadurch als Sünde irgend welcher Art dar, dass sie einen Misbrauch des göttlichen Namens und eine Lüge enthält; das äusserliche »Ich schwöre« widerspricht ja dem inneren Gedanken. Nun ist schon mit der Tatsache einer lässlichen Sünde nicht eine Gestattung sondern ein Verbot der Handlungsweise gegeben. Nach der katholischen Moral darf man nie, auch nicht um des grössten zeitlichen Vorteils willen, eine lässliche Sünde begehen« (str. 109). A na ponovni prigovor, da katolički moralisti na taj način pogoduju izmicanju pred istinom i ugrožavaju povjerenje u javnom saobraćaju, nadovezuje Mausbach: »Dieselben Moralisten erblicken in der Simulation eine sehr schwere Sünde, sobald die Aussage, die äusserlich beschworen wird unwahr ist, mag es sich um eine wichtige oder unwichtige Sache handeln; desgleichen, so oft die Aussage, auch wenn sie wahr ist, vor Gericht oder bei einem Rechtsgeschäft als eidliche Aussage aufgenommen wird.

Einer solchen Unwahrheit der Aussage beim assertorischen Eide, steht beim promissorischen Eide die mangelnde Absicht der Erfüllung, des Worthaltens gleich. Die lässliche Sündhaftigkeit bezieht sich also nur auf die Simulation als solche; sie betrifft eine Aussage, die inhaltlich wahr, ein Versprechen das ernst gemeint ist und zwar unter Umständen, wo weder der Staat noch der Einzelne den Eid von mir zu fordern berechtigt ist. Sobald die Wahrheit verletzt wird, ist eine Anrufung des göttlichen Namens, die scheinbar ernsthaft geschiet, trotz des Vorbehaltes ein schweres Atentat gegen die Ehre Gottes, das dem Meineide ziemlich gleichkommt; sobald ferner das Recht, das öffentliche oder private, den besonderen Nachdruck einer eidlichen Versicherung fordert, wird selbst die wahre, aber uneidliche Aussage als schwere Sünde aufzufassen sein.«

Konačno veli: »Ubrigens, was sagt denn unser moralisches Gefühl über folgenden Fall: ein Freund glaubt einer wahren Tatsache nicht, die ich ihm erzählt habe, und fordert mich auf, sie zu beschwören. Ich sträube mich, kann aber seinem Drängen nicht widerstehen und spreche zu seiner Beruhigung, weil mir der Eid zu heilig ist, mechanisch die Worte, ohne innerlich Gott als Zeugen anzurufen. Diese Nachgiebigkeit ist gewiss sündhalf, aber wer wird sie als schwere Sünde erklären? Das ist aber genau der Fall jener Simulation »als solcher«, die die Kasuisten als lässlich sündhaft bezeichnen« (str. 110) O. Schilling govori u istom smislu o toj stvari u svojoj izvrsnoj knjizi »Apologie der katholischen Moral«, Paderborn (1936), § 25, str. 174.

Za praksu. Kod nas je Hrvata prevladao u narodu običaj kleti se za svaku sitnicu. To nerazborito prisizanje u svaku riječ dovodi ljude u opasnost, da objektivno počine krivokletstvo. Subjektivno, istina griješe samo lako, jer griješe bez dovoljna suda ili iz stečene navike. Ali i to je rđava narodna mana. Protiv nje treba nastupiti u svakoj prilici: na propovijedaonici, u ispovijedaonici, na sastancima društava i na javnim zborovima, na ulici, u uredu i dr. Što je još gore, ovaj loši običaj ima tešku posljedicu: nemajući dostatno osjećanja za poštovanje svetog imena Božjega, ljudi se kod nas nerijetko odlučuju i na svijesno krivokletstvo, ne možda samo iz teške nužde, nego iz osobne koristi i puke sebičnosti. Osim duhovnih, valja da i građanske vlasti u ovoj stvari postupaju ozbiljno, strogo i brzo u smislu zakona, kadgod se ustanovi ovakav javan slučaj povrede svetosti prisege. Svojim postupkom zatezanja pokazuju sudovi neko omalovažavanje predmeta, te tim neizravno i nehotice utvrđuju narod u ovako nečasnoj mani.

§ 4. ZAKLINJANJE

1. — **Zaklinjanjem** (zaklinati, zaklinjati, adiuratio) se naziva čin, kojim tko drugoga navodi na djelo ili propust djela posredstvom Božjega ili imena svetaca i svetih stvari. Nije dakle zaklinjanje isto što i zakletva (prisega): ondje Boga zazivamo za svjedoka, da potvrdi ištinu, ovdje za pomoćnika ili zaštitnika, da pozivom na Nj ili radi Njega lakše postignemo što želimo. Niti je zaklinjanje isto što i molitva: ondje nešto molimo od Boga, ovdje želimo radi Boga. Ali se zaklinjanje mora uvrstiti među religijske čine, jer i njim priznajemo Bogu čast i veliko štovanje. Nadamo se naime, da će drugi odmah pripravno uslišati našu prošnju, čim čuje Njegovo sveto ime.

Samo se razumno biće dade izravno sklonuti, da za ljubav Božjega imena nešto učini. Osim Boga uopće, zaklinjemo izravno Krista Spasitelja napose, Bl. Dj. Mariju, svece i anđele; zatim ljude u svim prilikama života i dosta često. A zaklinjemo ih najviše imenom G. N. Isusa Krista, kako nas upućuje Crkva, kad svaku svoju molitvu završuje riječima: Po G. N. I. K. Zaklinjemo nadalje stvorene žive i nežive stvari (sol, vodu, tuču, oluju, miševe i dr.), ali tek neizravno: da Bog pomogne onima koji se tim stvarima služe, da nam živa bića i pojave ne naškode, a da se nečisti duh s njima ne miješa na štetu ljudima. Zaklinjemo konačno i nečistog duha (exorcismus, Rit. rom. tit. XI.). U širem se smislu svako poništavanje moći nečistoga duha (blagoslov, škropljenje blagoslovljenom vodom i dr.) može nazvati eksorcizmom; ali u strogom smislu samo svečano zaklinjanje, kojim se oslobađa od đavla opsjednuta osoba. Propise o eksorcizmu navode kan. 1151—1153 C. Z. i njih se valja strogo pridržavati.

2. — **Vrste zaklinjanja.** Na dva načina možemo nekoga zaklinjati:

a) moleći ga (deprecative) da nešto učini ili propusti. Tako zaklinjemo Boga, svece i svoga bližnjega, kad od njih štogod molimo;

b) t r a ž e ć i od njega (imperative) da izvrši što želimo ili da propusti što zabranjujemo. Tako zaklinju poglavari svoje podložnike u stvarima u kojima im pripada vlast nad podložnicima; tako zaklinju eksorcisti nečistoga duha.

Jedno se i drugo zaklinjanje može vršiti:

a) s v e č a n o, kad ga vrši crkveni službenik, u ime Crkve i načinom od Crkve propisanim;

b) s u k r o m n o, kad ga vrši pojedinac na svoju ruku i na svoj posebnički način.

3. — **Moralna ocjena.** Zaklinjanje ne proizvodi n i k a k v e o b v e z e kod onoga (bića) koje zaklinjemo, ni kad ga molimo, ni kad mu nalažemo. Naše zaklinjanje ima tek da kod njega uzbudi osjećaj strahopočitanja ili ljubavi, preko koje će se pokrenuti volja zaklinjane osobe, da izvrši ono što želimo. Ne izvrši li ona te želje, ne će zgriješiti s naslova religijskoga štovanja Boga, jer Božja čast nije ničim povrijeđena; zgriješit će samo grijehom neposluha, tko ne izvrši ono što mu nalaže zakoniti poglavar.
Da se slobodno smije vršiti, treba da zaklinjanje bude izvedeno uz iste uvjete kao i prisega t. j.:

a) u i s t i n i (»in veritate«): da bude istinito ono što se i uzrok, radi kojega se nešto moli ili traži;

b) s a s u d o m (»in iudicio«(: da bude obrazloženo, t. j. da ima opravdan razlog, kao što je nužda ili korist;

c) u p r a v e d n o s t i (»in iustitia«): da bude moralno dopušteno, a ne stvar zla ili zabranjena.
Ne postoje li prva dva uvjeta, a ipak netko vrši zaklinjanje, počinja lak grijeh n. pr. kad se tko izdaje za prosjaka, da dobije veću milostinju, ili kad pretjeruje u svom nastupu. Ne postoji li treći uvjet, bit će zaklinjanje lak grijeh, ako se radi o neznatnoj, a težak ako se radi o teško grješnoj ili uvelike rđavoj stvari.

Za praksu. S obzirom na vršenje eksorcizma valja uzeti kao pravilo, da se dandanas veoma rijetko nalaze opsjednute osobe. Znaci po kojima bi se imalo raspoznati njihovo stanje, većinom nisu pouzdani i lako mogu zavesti. Napose je na mjestu velika opreznost, ako se radi o osobama nekatoličke vjeroispovijesti ili o izopćenicima. Tek ozbiljno sumnjiv slučaj, valja prijaviti nadležnom Ordinariju, te bez njegove privole i odobrenja ništa ne poduzimati.

III. ZAPOVIJED BOŽJA

Literatura: J. B o e h m e r, Der christliche Sonntag nach Ursprung und Geschichte, Leipzig (1931) — R. C o c a r t, Le dimanche paroissial, Paris (1937) — E. D a n z e r: Heidnische Festzeiten und ihr Ersatz durch christliche, ThPQS (1938), 91 — D e V a r c e n o-A L o j a n o: Institutiones theol. moralis, vol. II, Taurini (1935) — M s g r. D u t o i t: Le dimanche chretien, le repos, la sanctification, les récreations, Arras (1937) — M. L e p i n: La messe et nous, Paris (1937) — Grof Montalembert o svetkovanju nedjelje, KL (1851), 1 — D. P r e m u š: Okružnica glede obavljanja težačkih poslova na nedjelje i blagdane, KL (1917), 9 — A. M e u n i e r: La sanctification du dimanche, RE (1938), 30 — A. M o n i n: La sanctification du dimanche et des fêtes de précepte, Ideal et Action (1939), 193 — J. M a u s b a c h: Katholische Moraltheologie, II Band, Münster i. W. (1926^{6}).

Spomeni se, da svetkuješ dan subotnji . . .
2 Mojs 20, 8

Tako glasi treća zapovijed Božja, kojom je Židovima bilo naloženo svetkovati subotu. U Novom je Zavjetu subota ustupila mjesto nedjelji, prvenstveno kao spomendanu Isusova uskrsnuća, a onda kao danu bogosluženja, slično kao što je subota bila kod Židova. I u Starom se Zavjetu kao što se i u Novome Zavjetu polaže velika važnost na ovaj izvanji način bogoštovlja. Posvetiti naime neko vrijeme javnom društvenom ili zajedničkom štovanju Boga, za ljude je dužnost prirodnoga prava. Traži ga kao potrebu zdrav ljudski razum i opravdava ga u privatnom i javnom ljudskom životu. Povijest ne pozna naroda bez »svetih dana«, određenih na čast onoga Božanstva, koje su pojedini narodi poznavali (1). Utoliko ova zapovijed spada u dekalog.
Ukoliko je ona u St. Zavjetu određivala subotu kao »dan Gospodnji«, imala je značaj pozitivno-božanske zapovijedi. Neki misle, da ga ima i zapovijed o svetkovanju nedjelje u Novom Zavjetu (2). Prevladava ipak mišljenje sv. Tome i Suareza, da je kako obveza posvetiti j e d a n dan u tjednu na čast Bogu, tako i obveza, da se to svetkovanje vrši u n e d j e l j u — crkveno-pravna značaja (3). S ovoga bi gle-

(1) G a h s A., »Sveti dani« kod primitivnih naroda, BS (1939), str. 241.
(2) P r ü m m e r, Manuale theol. moral. II^{5}, 465, gdje se poziva na Fr. Schmida, Noldina, Tanquereya, Göpferta.
(3) »Observatio diei dominicae in nova lege succedit observantiae sabbati, n o n ex vi praecepti legis, sed ex constitutione Ecclesiae et consuetudine populi christiani . . . .« S. theol. II-II, q. 122, a. 4. ad 4.

dišta rasprava o svetkovanju nedjelje spadala među crkvene zapovijedi. Smatramo ipak, da je s razloga cjelovitosti i zaokruženosti prikaza o Dekalogu, u kojemu se stvarno i formalno nalazi, posve prikladno da bude ovdje uvrštena.

POGLAVLJE I.: POZITIVNI NAČIN SVETKOVANJA NEDJELJE I BLAGDANA

U Novom je zavjetu Crkva odredila i propisala način, kako se i na koji način ima provesti Bogu posvećeni dan. Pozitivno je naložila prisustvovati sv. misi, a u negativnom je pogledu zabranila neke poslove. Prije nego razmotrimo jednu i drugu stranu svetkovanja, izložit ćemo potrebno glede dužnosti svetkovanja uopće, a nedjelje i blagdana napose.

§ 1. DUŽNOST SVETKOVANJA UOPĆE, A NEDJELJE NAPOSE

1. — **Svetkovine** (svetački dani) su u Crkvi uvedene vrlo rano. Znamo pozitivno, da su kršćani prvih vremena svetkovali uspomenu na pojedine glavne događaje iz života Kristova, kako je to tražila sama narav stvari i život mlade Crkve (Bogojavljenje, Uskrs, Duhovi) (4). Vjerski se njihov žar, posve prirodno, očitovao izvana samo na korist i proširenje kršćanstva. Vremenom su stali izvan spomendana na Krista Gospodina, slaviti također i Bl. Dj. Mariju osobito iza efeškog sabora (431), te uspomene na pojedine svece, anđele i mučenike, po uzoru svetkovanja nedjelje, dana Gospodinova. Kako se širila Crkva i množio broj svetih mučenika i priznavalaca u njoj, broj se svečanih dana povećavao. Mnogo se novih svetkovina uvelo tijekom srednjega vijeka, pa je njihov broj vremenom postao i prevelik. Osjećalo se to ne toliko nekim teretom, koliko nekom zaprekom u gospodarskom životu. O poteškoćama se razpravljalo i na tridentinskom saboru, ali je do ukidanja nekih svetkovina (redukcije) došlo istom za pape Urbana (Const. »Universa« 13. IX. 1642).

(4) Schüch-Polz, Pastirsko bogoslovlje (preveli Gjanić-Strižić), Zagreb (1917), str. 252; D. Kniewald, Liturgika, Zagreb (1937), str. 133, 141, 181; Vermeersch-Creusen, Epit. II, n. 558.

Kasnije se više puta pristupalo ukidanju svetkovina, a posljednje je ograničenje provedeno za pape Pija X. (5).

2. — Kad se to zbilo, da se u Novom Zavjetu počela svetkovati nedjelja kao Gospodinov dan, a ujedno i kao bogoslužni dan otpočinka — nije točno utvrđeno. Općenito se misli, da je taj običaj nastao još za vremena Apostola; izvan svake je sumnje, da je vladao već u II. stoljeću (6). Bilo je dosta razloga za svetkovanje nedjelje, ako i nisu uvjerljivi svi oni, što ih je označio papa Leo I. (7). Svakako je imala glavnu i odlučnu vrijednost činjenica, da je nedjelja dan Kristova uskrsnuća. Nema sumnje, da su i opreke između Židova i kršćana nagonile, da se što prije i u javnom izvanjskom bogoštovlju povuče vidna razlika između jednih i drugih.

3. — **Dani svetkovanja.** Crkveni Zakonik zove osim dana posta i nemrsa također i svečane dane »svetim vremenom« (»tempora sacra«, kan. 1243.). To su dani koje Crkva određuje za vršenje javnog bogoštovlja. Ona kod toga prvenstveno misli na svečane dane, t. j. u.

(5) Const. »Supremi disciplinae« od 2. VII. 1911, str. 305; »Dans une suite des constitutions et des décrets, Urbain VIII. régla les détails du culte des saints«. Const. »Sanctissimus« (1625), »Postmodum vero« (1625), »Coelestis Jerusalem« (1634), »Sacrosancti« (1641); Albers-Hedde, Manuel d'histoire écclesiastique, Paris (1910), II, str. 297.

(6) Za to mišljenje ne manjka oslona: kod sv. Ivana (Otkr 1, 10), sv. Luke (Dj. Ap 20, 7), sv. Augustina (Epist. 55): »Una sabbati appellatur dies qui nunc dominicus vocatur«; »Observemus ergo diem dominicam, fratres, et sanctificemus illam, sicut antiquis praeceptum est de sabbato...« (Serm. 230); sv. Ignacija »Non amplius sabbatizemus iudaico more; at post sabbatum omnis Christi amator dominicam celebret diem« (Epist. ad Magnes.); Didache c. 14; Protestantski pisac Julius Boehmer opaža ovdje dobro: »Nur in sehr beschrenktem Sinn auch ist der Sonntag ein jüdisches Erbe: allenfalls als Ruhetag, doch nimmer als Gottestag. Nein, der Sonntag ist im wahren Sinn des Wortes ein christliches Gut, eins der höchsten christlichen Volksgüter... Als Auferstehungstag wird der Sonntag zum ersten Mal im altchristlichen Barnabasbrief (c. 15.) bezeichnet; als Sonntag aber d. i. Tag der Sonne, erscheint er auf christlichem Boden das erste Mal bei Justin dem Martyrer (Apol. I, 67), »Der christliche Sonntag nach Ursprung und Geschichte«, Leipzig (1931), str. 7.

(7) »In hac die mundus sumpsit exordium. In hac per resurrectionem Christi et mors interitum et vita accepit initium. In hac apostoli a Domino praedicandi omnibus gentibus evangelii tubam summunt et inferendum universo mundo sacramentum regenerationis accipiunt... In hac denique promissus a Domino Spiritus Sanctus advenit...« (Epist. ad Diosc.), Prümmer, II, 465.

prvom redu na njih polaže važnost, a u drugom redu na post i nemrs. Svetkovanje se Bogu posvećenih dana provodi naime kao pozitivan izraz bogoštovlja (propter se), a post se i nemrs provodi radi učinka (propter aliud), što ga u čovjeku izvode. I ako se dakle zajedno s blagdanima nazivaju »svetim vremenom«, opet je svetost koju Crkva pridaje nedjelji i blagdanima, pred onom što je pridaje danima posta i nemrsa.

Koji će dani biti blagdani za čitavu Crkvu, kad će se svetkovati i dokle će kao blagdani postojati, spada na najvišu crkvenu vlast (kan. 1244, § 1.). Biskupi međutim mogu na neko vrijeme (»per modum actus«) ustanoviti svetkovine za područje svoje biskupije ili za pojedini kraj (kan. 1244, § 2.). Nitko drugi nema toga ovlaštenja, napose ne građanske vlasti (8).

Zapovijedane svetkovine su u čitavoj Crkvi samo ove: svaka i pojedina nedjelja; svetkovine: Božić, Obrezanje Krista Gospodina (Nova Godina), Bogojavljenje (sv. Tri kralja), Uzašašće (Spasovo), Tijelovo (Brašančevo), Neoskvrnjeno Začeće Bl. Dj. Marije, Uznesenje Bl. Dj. Marije (Velika Gospa), sv. Josip, sv. Petar i Pavao apostoli, Svi Sveti. Ima ih dakle deset, osim nedjelja (i Uskrsa, koji pada uvijek u nedjelju).

Svetkovine zaštitnika (mjesta, pokrajine, biskupije) mogu se po pristanku sv. Stolice svetkovati, ali ne moraju. Biskupi mogu njihovu svečanost prenijeti na narednu nedjelju. Ako je gdjegod koja od navedenih deset svetkovina ukinuta ili prenesena (u Americi ih slave 4, u Belgiji 6) (9), nema se ni to zatečeno stanje ništa mijenjati bez savjetovanja sa sv. Stolicom. Tako kan. 1247, § 1-3. C. Z. Tako je kod nas svetkovina sv. Josipa naknadno (S. C. Conc. rescr. od 20. XI. 1939. n. 230) proglašena zapovjednom za sve biskupije bivše kraljevine Jugoslavije.

I za one krajeve gdje se možda od davnine ili s posebnom ovlašću svetkovala još koja druga svetkovina, nije ona više obvezatna. Takvi su zapovijedani blagdani bili kod nas: drugi dan Božića, Uskrsa i Duhova, Rođenje Bl. Dj. Marije (Mala Gospa) i dr. Od proglašenja C. Z. nisu to više javne ili zapovijedane svetkovine (festa fori), nego samo crkvene (festa chori).

(8) Vermeersch-Creusen, Epitome, II, n. 551. Za redovničke poglavare izuzete družbe — pitanje je sporno; cfr. ibid. n. 552.
(9) To je moglo nastati ili po običaju ili po posebnoj dozvoli sv. Stolice.

4. — **Zapovijed svetkovanja** obvezuje: a) pozitivno: prisustvovati sv. misi; b) negativno: uzdržavati se od nekih poslova, koji po svojoj prirodi nisu u skladu sa svečanim i pobožnim raspoloženjem takva dana (kan. 1248). Kako treba prisustvovati sv. misi i od kojih se poslova treba uzdržavati, utvrdit ćemo kasnije. Obveza je ove zapovijedi po sebi teška s razloga, što se radi o važnom predmetu i važnoj svrsi u životu čovjeka. Obvezuje pak svakoga krštenog vjernika s porabom razuma nakon sedme godine života (10). Veže dakle ne samo pripadnike rimokatoličke vjeroispovijesti, nego i pravoslavce i protestante, jer su i oni u pravilu podvrženi crkvenim zakonima. Dvojbeno kršteni je, vjerojatno, nisu dužni obdržavati.

Kako je obveza u ovom obliku, prema već rečenomu, crkveno-pravna značaja, a nije prirodnoga ili božanskoga prava, tko ne prisustvuje misi bilo s kojega razloga, ne mora je nadoknaditi koji drugi dan; ne griješi protiv ove zapovijedi, tko nalaže kakav teški posao nekrštenima ili nevjernicima; zgriješiti može samo, ako prouzroči smutnju (11).

Osim napomenutih dviju obveza, ne postoji izrično nikakva druga s ovoga naslova. Napose nije nitko dužan prisustvovati propovijedi, kršćanskom nauku, večernjici, svibanjskoj ili listopadskoj pobožnosti i sl., ako se drže toga dana. Kažemo: ne postoji izrična obveza. Ali postoji uključna obveza svagdje, gdje je potreba naučiti bezuvjetno nužne istine za spas duše. Nije badava naglašeno u kan. 1347 C. Z. kako valja brižno opominjati vjernike, da prisustvuju propovijedima u crkvi, jer je ta prilika za većinu njih najbolje vrelo vjerskoga odgoja, napose po selima, a dandanas i po gradovima (12). U naše je vrijeme vjersko neznanje općenito veliko, pa zato ni slojevima s višom naobrazbom nije nipošto suvišno što češće poslušati propovijed iz usta svećenika. Razmahana strastvena želja za prisustvovanjem sportskim igrama, kino-predstvama i zabavnim priredbama svake ruke, i to baš na nedjelje i blagdane, uvelike odvodi ljude od duha vjere i Crkve. Nije zato samo hvalevrijedna, nego je upravo i potrebna pobuda za revnim pohađanjem mise, crkvenih pobožnosti, hodočašća, priredaba vjerskih društava i sl. baš nedjeljom i blagdanom. Pogotovo je hvalevrijedno nastojanje, da se suvremenom naraštaju omogući prisustvovanje sv. misi prije polaska na izlete ili na najposjećenijim izletišnim točkama, kao što je n. pr. kod nas u okolici Zagreba Sljeme.

Prisustvovati propovijedi, pobožnosti i sl. može za nekoga postati prava dužnost ondje, gdje bi njegovo trajno izostajanje prouzrokovalo smutnju kod drugih i tako ih oslabilo u vjeri.

(10) kan. 12. C. Z. Inocent XI. je osudio tvrdnju: »Praeceptum servandi festa non obligat sub mortali, seposito scandalo, si absit contemptus«, DB. n. 1202.
(11) De Varceno-A Lojano, n. dj. II, n. 318.
(12) »Monendi et adhortandi diligenter fideles sunt, ut sacris concionibus frequenter intersint«; kan. 1348 C. Z.

5. — **Korist svetkovanja.** Crkva je sa svoje strane pogodovala uvađanju svetkovina ne samo iz razloga blagotvorna utjecaja na pojedinački, nego i na sav društveni život. Uroniti duhom u značenje otajstava iz Kristova života, predati se i posvetiti kroz cio dan mislima na Boga i spas duše, preporađalo je stoljećima i jačalo pojedinca, ali je preporađalo i zajednicu. Taj isti učinak valja da revno i ispravno svetkovanje nedjelje i blagdana donosi i suvremenim kršćanima. Dandanas nam je to prijeko potrebno iz ovih razloga:

a) Gdje se nedjelja ne svetkuje — vjera propada. U napornom radu i borbi za vremenite potrebe u životu, ljudi željno očekuju nedjelju i blagdan kao dan odmora. Ali ako ga ne posvete svojoj duši, traženje za ugađanjem samo tijelu, odvest će ih na staze koje vode u propast. Gdje nastavljaju posao kao na radni dan, otvoreno pokazuju nemar i prezir za crkvenu zapovijed, a domala će i za samu Crkvu i njezina utemeljitelja. Gdje traže samo lagodnost i razonodu za tijelo, ne uzdižu se iznad materije. Na skliskom putu za osjetilnim uživanjima, gube se u prolaznim, skroz ispraznim i grješnim nastojanjima. A u takovoj se atmosferi vjera polagano guši...

b) Svetkovanje nedjelje jača obiteljsku vezu. Vrlo su često članovi obitelji preko tjedna, osobito u gradovima, a već i po selima, mnogo zaokupljeni poslovima svake ruke. Ne samo otac, već često i mati, pa i odraslija djeca. Nedjeljno ih svetkovanje opet spaja, približuje i povezuje u ljubavi; jača im osjećaj pripadnosti, međusobnih dužnosti, krvne i duhovne povezanosti. Taj je osjećaj baš danas vrlo ugrožen, kako pokazuje manjkav odgoj djece na sve strane. Tijesni i topli obiteljski vez valja brižno njegovati i čuvati u interesu vjere i narodne jakosti. Potrebno ga je zato uspostavljati gdje treba, a savjesno provoditi svuda, makar i jedamput tjedno. Istina, članovi obitelji dolaze i dnevno u dodir, ali nakratko i nabrzo. Nedjeljno i svečano raspoloženje stvara tek pravi ugođaj i razlijeva na sve blagi osjećaj intimnosti, kojoj je korijen ljubav.

c) Potrebni odmor jača čovječji organizam. O tomu su svi uvjereni. Nema danas radničkoga sloja, koji ne traži nedjeljnog počinka. I to je ispravno; samo nije uvijek ispravno kako ti i drugi provode nedjeljnji dan počinka. Čovječji se organizam ne odmara, ako mjesto rada u tvornici, na polju ili u poslovnici, mora svladavati pretjerani napor u sportu, živčano slabiti u kavanskom dimu ili se trovati prekomjernim uživanjem alkohola. Uz ispravan odmor tijela, valja da se ispravno odmori i duša. Religijska obnova jača dušu, ali ona ne ostaje ni bez utjecaja na tijelo, spojeno s njom u jedno jedinstveno biće. Nedjelja su i blagdan zato prava blagodat za čovjeka, pa ih već s ovoga prirodnoga razloga valja provoditi u duhu i prema namjeri Crkve.

d) Društvena i apologetska važnost svetkovanja ima danas praktički tek neku relativno malu vrijednost. Isticalo se, da zajedničko sudjelovanje svih društvenih slojeva kod sv. mise, povoljno utječe na smanjenje društvenih opreka među ljudima. U crkvi, vele, spoznaju i bogataši i siromasi, da su jednaki, i da nema razloga da se jedni izdižu nad druge. Nekada se doista moglo tako govoriti, kad su se jedni i drugi okupljali nedjeljom i blagdanom oko Božjega oltara. Danas tome nije tako; bogatih redovno nema u crkvi; njihova prisutnost rijetko upada u oči siromasima. Ne susreću se oni danas po crkvama, osim možda na selima, gdje ta opreka i inače nije odviše upadljiva. U tomu im po gradovima i sami crkveni krugovi donekle izlaze u susret, priređujući za njih mise u 11 i pô ili u 12 sati. Teorijski ova društvena važnost vrijedi dakako, i danas kao nekada, ali praktički ne znači mnogo. Zato se društveno značenje nedjeljnog svetkovanja ima više uzeti u smislu, da vidljiva Crkva mora imati i vidljiv način štovanja, koji najbolje dolazi do izražaja zajedničkim svetkovanjem nedjelje i blagdana.

Apologetski je značaj svetkovanja i u naše vrijeme doista od važnosti. Promatrati kako narod na glas zvona hrli u svoju crkvu, kako se ondje duše sviju pobožno slijevaju u zajedničku himnu štovanja i priznanja svome Bogu i Spasitelju — ne može ostati bez duboka utjecaja na katolike i na nekatolike (13). Obilna su za taj blagotvorni utjecaj svjedočanstva napose sa strane nekatolika.

e) Državna vlast je dužna štititi svetkovanje nedjelje i blagdana. Svi navedeni razlozi idu u prilog državnoj čvrstoći iznutra. Nitko ne smije osporiti tvrdnje, da samo moralno

(13) S. Lamping, Menschen die zur Kirche kamen, München (1935), u hrvatskom prijevodu pod naslovom: Četrdesetorica govore, Zagreb (1944); T. Mainage: Svjedoci katoličke obnove, Zagreb (1923); Deimel-Čule, Misli velikih umova o Bogu i vjeri (Mostar 1925), O Kristu i katoličkoj Crkvi (Mostar 1926) u izdanju »Savremena pitanja« sv. 21/22 i 24/25.

jak narod može sačuvati svoju državnu nezavisnost i osigurati joj budućnost. Kad Crkva preko ove zapovijedi ide za oblikovanjem moralno jakih pojedinàca i obitelji, privlačeći ih u crkvu, a odbijajući ih od gostiona i zabavišta, ona učvršćuje temelje državnoj zgradi. Mudra će zato državna vlast, kako je gdjegdje i slučaj, uvesti i sa svoje strane kazne za prekršitelje ne samo nedjeljnog počinka, nego i svakoga vladanja, koje se protivi svetosti dana. Nije, dakako, dosta samo izdati naredbe, nego se valja i pobrinuti, da se i strogo vrše. U protivnom su slučaju posve iluzorne.

§ 2. PRISUSTVOVANJE SVETOJ MISI

1. — Da tko zdušno udovolji ovoj zapovijedi, valja da ispuni četiri uvjeta, t. j. da sv. misi prisustvuje: a) pobožno, b) osobno, c) za čitave sv. mise, d) na pravom mjestu (14).

I) **Pobožno** ili moralno (religiose) prisustvovati znači: imati pravu nakanu (intentio) i potrebnu pozornost (attentio).

N a k a n a se ima odnositi na čin što ga Crkva traži: htjeti prisustvovati misi u znak štovanja Boga. Ona se ne mora odnositi niti na svrhu, niti na udovoljenje zapovijedi. Tko barem uključno (implicite) nema te i takove nakane, nego je došao u crkvu i s k l j u č i v o zato, da sluša lijepo pjevanje ili da gleda obred, ne će zadovoljiti propisu; on je pozitivno isključio potrebnu nakanu. Te nakane ne isključuje onaj, tko doduše, u crkvu dolazi, prvenstveno iz straha da se ne zamjeri roditeljima ili poglavarima, ali ujedno da tim ovrši crkveni propis. Tko bi naprotiv boravio u crkvi za čitave mise, ali ne znajući, da se na oltaru misa služi, ili tko bi joj pribivao, ali potpuno prisiljen — ne bi zadovoljio; nitko naime ne može nešto htjeti — ne znajući ili ne hoteći.

P o z o r n o s t ne mora biti unutrašnja, nego dostaje i z v a n j s k a (externa), jer se i po njoj može činu sačuvati značaj ljudskoga vjerskoga djela. Tko dakle želi udovoljiti propisu, da pobožno prisustvuje misi, ne smije činiti ništa, što bi ga potpuno zanijelo i odvratilo od

(14) Izašla je u novije vrijeme Instructio S. Congr. Conc. od 14. VII. 1941. de fidelibus exhortandis, ut missae sacrificio frequenter ac devote intersint, AAS (1941), str. 389—392. Vidi: dr. Fr. H e r m a n, Važnije odredbe i rješenja sv. Stolice u god. 1941, BS XXX (1942), str. 126.

onoga, što se na oltaru obavlja; ne smije se baviti činom, potpuno nespojivim s pozornošću na misu tako, da ni nejasno ne bi primijetio, e se zapravo radi o vršenju dužna čina bogoštovanja.

To međutim ne znači, da se ne traži u n u t r a š n j a (interna) pažnja; nju zahtijeva poštovanje prema Bogu, što ga vršimo pribivajući sv. misi. Zato griješi l a k i m grijehom tko je svojevoljno rastresen, tko bez potrebe razgovara, šali se i smije za vrijeme svete žrtve. Ali ne griješe, nego zadovoljavaju dužnosti: a) ministranti, pjevači, orguljaš, sakristani; b) svi koji za vrijeme mise obavljaju neki drugi posao, ali koji ih ne rastresa toliko, da ne bi mogli u bitnom pratiti glavne dijelove mise. Tako zadovoljavaju koji: mole krunicu, brevijar, ispituju savjest, obavljaju sv. ispovijed (15), sv. križni put, razgledaju slike po crkvi, pozorno prate pjevanje i sviranje, dremuckaju, susjedu prišapnu koju tu opasku i sl.

Kao kod molitve, tako i ovdje ponavljamo: kad kažemo, da je dostatna izvanjska pozornost, ne smije se pod njom shvatiti takva, gdje je čovjek izvana, istina, tih, pozoran i miran, ali duhom svojevoljno i potpuno rastresen. Najniži se stupanj unutrašnje pažnje traži i ovdje: neka unutrašnja, makar i nesavršena pozornost; kažimo: ona polusvijesna pažnja što izvire iz početne želje i nakane, s kojom stupamo u crkvu, da zadovoljimo propisu. Jer: h t j e t i z a d o v o l j i t i Božjoj i crkvenoj naredbi, t. j. slušajući misu štovati Boga, i svojevoljno i potpuno kod mise biti rastresen, dva su duševna stanja, od kojih jedno pobija drugo. S toga je potrebno u gornjem smislu obrazložiti tvrdnju: da je crkvenom propisu o nedjeljnom pohađanju mise »zadovoljio i onaj, tko je kod nje svojevoljno i potpuno rastresen« (Noldin-Schmitt, II, 259).

(15) U kojem se duhu ima shvatiti pobožno boravljenje u crkvi, govori jasno sv. Beda Venerabilis: »Si ergo Dominus nec ea volebat venumdari in templo, quae in templo volebat offerri, videlicet propter studium avaritiae sive fraudis, quod proprium solet esse negotiantium facinus, quanta putas animadversione puniret si invenisset ibi aliquos risui vel vaniloquio vacantes aut alio cuilibet vitio mancipatos?« Hom. 7 in Quadrag. t. VII. — Protiv Ballerini-a, Génicota, Tanquereya, Noldina, Göpferta i dr. dobro opaža P r ü m m e r, da se obavljanje izpovijedi za trajanja čitave mise, m o r a teorijski uvrstiti među čine, koji sprječavaju potrebnu pozornost za misu. Ni sv. Alfonz ne smatra protivno mišljenje vjerojatnim (Theol. mor. l. III, n. 314). Ipak se mora pokornicima dopustiti ispovijed za vrijeme mise, jedno zbog njihovih poteškoća s vremenom i prilikom za ispovijed, a drugo što te ispovijedi obično ne traju baš za čitave mise; no kad bi i trajale, ispovjednik će pokornika upozoriti, da kod glavnih dijelova bude pozoran i sabran (Manuale, II, 481).

II) **Osobno** prisustvovati znači: biti tjelesno (fizički) toliko u vezi sa svećenikom koji služi i s mjestom gdje se misa služi, da se ta povezanost može nazvati prisutnošću i sudjelovanjem u širem (moralnom) smislu. To se može reći:

a) za sve koji su u crkvi, makar bili na koru, u sakristiji, iza oltara, stupova i sl. Dosta je, da čuju glas zvonca i razlikuju glavne dijelove mise, makar svećenika i ne vidjeli i ne čuli;

b) za one, koji su doduše, izvan crkve, ali su pred vratima ili blizu crkve. Mogu stajati i podalje, tek da se pribrajaju k mnoštvu koje stoji oko crkve. Ali opet ne smiju biti predaleko (otprilike 30 koraka). Mogu misi prisustvovati i s prozora susjedne kuće, ako odande mogu vidjeti ili barem čuti i, kako tako, razabrati slijed sv. mise.

Prisustvovati sv. misi preko dalekozora ili radia ne znači osobno prisustvovati (16).

III) **Za čitave sv. mise** znači: od početka, od pristupnih molitava do svećenikova blagoslova na koncu mise uključivo. To je čitava (integra) misa; Crkva danas dodaje još evanđelje sv. Ivana i molitve poslije mise, ali ni jednoga ni drugoga nije bilo u starim liturgijama. Nije nikakav grijeh otići van odmah nakon blagoslova, no ne čini dojam osobita poštovanja prema netom dovršenom svetom činu.
Tko ne može prisustvovati čitavoj sv. misi, valja da prisustvuje bitnim dijelovima (pretvorbi i pričesti), ako može; ne može li ni njima prisustvovati, nije dužan prisustvovati ni sporednim dijelovima. Propisu ne bi na taj način bilo udovoljeno ni u glavnom, a kamo li u potpunom opsegu.

Iz ovoga se vidi, da koji taj dio mise može i manjkati, a da ipak bude propisu bitno udovoljeno. No kako je propis, da se čitavoj misi ima prisustvovati, slijedi, da se bez grijeha ne može ništa svojevoljno izostaviti. Težak će se ili lak grijeh imati odmjeriti: a) prema veličini (duljini), b) prema važnosti (cijeni) dijela koji se izostavlja.

Što je važan ili znatan dio (pars notabilis), što li neznatan (pars exigua), nije lako točno opredijeliti. Manje više su učitelji morala suglasni u ovome:

(16) Sv. Alfonz, Theol. mor. III, n. 312; Vermeersch, II, 858; Prümmer, II, 477.

a) kao znatan dio smatra se trećina mise; to je po veličini: n. pr. od početka do prikazanja uključivo; sve prije evanđelja, zajedno sa svim poslije pričesti. Po vrijednosti: od pretpjeva (praefatio) do svršetka pretvorbe uključivo; pretvorba kruha i vina; od pretvorbe do Očenaša isključivo; pretvorba vina zajedno s pričešću;

b) kao neznatan dio smatra se: izostaviti sve od početka do prikazanja isključivo; sve nakon pričesti; sâm pretpjev ili samo prikazanje.

Tko svojom vlastitom krivnjom izostavi (ne prisustvuje) znatan dio mise, teško griješi, jer je u važnom predmetu prestupio zapovijed. Izostaviti neznatan dio, lak je grijeh. Prema rečenome za praktično ravnanje vjernika slijedi:

Tko prispije k misi prije podizanja ili pretvorbe, valja da joj prisustvuje do kraja, ako nema vremena da prisustvuje drugoj misi; prispije li poslije podizanja, kažu jedni, da ne treba ostati do konca, jer da s tim nikako nije zadovoljio propisu; drugi pak sa sv. Alfonzom opravdanje misle: da mu barem tomu znatnom dijelu mise valja prisustvovati, kad ne može drugačije. Tko ne može cijelo, valja da ovrši dio, kad se cijelo dade dijeliti; a taj dio nije samo znatan po veličini, nego je i jedan od bitnih dijelova mise (pričest).

Tko je kod jedne mise slušao jedan, a kod druge drugi dio, pa tako od oba dijela složio cjelinu, zadovoljio je zahtjevu, ako su pretvorba i pričest zajedno, t. j. neodijeljeno u jednoj od tih dviju misa; u tim se naime dijelovima nalazi bit sv. mise. Nije pak zadovoljio, ako je pretvorba u jednom, a pričest u drugom dijelu. Ne smeta, ako dijelovi slijede i obrnutim redom. Ali tko bi htio različne dijelove spajati u isto vrijeme, slušajući istodobno više misa, te iz jedne uzeo prikazanje, iz druge pretvorbu, iz treće pričest, ali sve troje u isto vrijeme — ne bi zadovoljio, jer se to protivi prirodi ove žrtve, gdje pojedini dijelovi slijede jedan za drugim svojim određenim prirodnim slijedom (17). — Tko svojom krivnjom izostavi neznatan dio mise, dužan ga je.

(17) Osuđena je tvrdnja što su je zastupali Diana, Bonacina, Busenbaum: »Satisfacit praecepto Ecclesiae de audiendo sacro, qui duas eius partes, immo quattuor simul a diversis celebrantibus audit«, DB. n. 1203. Ispravna je primjedba (De Varceno-A Lojano, II, 324), da je ova tvrdnja osuđena samo zato, što odaje duh i težnju, da se u ovoj vrsti bogoštovlja vrijeme što više skrati, a ne radi toga, što bi bilo nemoguće slušati u isto vrijeme više sv. misa. Doista ih je moguće slušati; ali povezivati pojedine dijelove iz raznih misa u isto vrijeme, čini se ipak, da je neke vrsti vještački posao, nedostojan uzvišena značaja sv. mise.

vjerojatno, pod lak grijeh nadoknaditi iz druge mise; tko je pak izostavio z n a t a n dio, bilo svojom krivnjom bilo bez nje, dužan ga je sub gravi nadoknaditi, ili prisustvovati drugoj misi od početka. Težina se grijeha ne mjeri toliko po veličini ispuštena dijela mise, koliko po veličini nemarnosti zbog koje je propust uslijedio.

IV) **Na propisnom mjestu** prisustvuje sv. misi, u kojemgod katoličkom obredu bila služena, tko joj prisustvuje: pod vedrim nebom, u javnoj crkvi, polujavnoj bogomolji ili u posebničkoj grobljanskoj kapeli (kan. 1249). Sva su navedena mjesta javnoga značaja. Pa kako već odavna, zbog protivna zakonskog običaja u čitavoj Crkvi, nema obveze, da se nedjeljna misa ima slušati u vlastitoj župskoj crkvi, zadovoljuje propisu svatko, tko je sluša bilo u kojem od ovih navedenih mjesta. Osim toga mogu neki vjernici zadovoljiti još i u posebničkim (privatnim) bogomoljama, koje imaju tu povlasticu. Takvu povlasticu daje kanonsko pravo: a) bogomoljama kardinala, stolnih i naslovnih biskupa; b) posebničkim obiteljskim ili osobnim kapelicama, podignutima na groblju. Biskup pak može iz opravdana razloga dati dozvolu, da se negdje (i pod vedrim nebom ili u privatnoj kući, ali nikada u spavaonici) nekom zgodom služi sv. misa (kan. 822, (4), te oni, kojima je i za koje je ta dozvola podijeljena, zadovoljavaju propisu, prisustvujući joj na tom mjestu.

Bogomolje (oratoria) su:

j a v n e (publica) ako su po biskupu posvećene ili blagoslovljene, te određene za trajno, javno bogoslužje koje zajednice ili posebnika. Prvenstveno su dakle namijenjene određenim osobama, ali i ostalima vjernicima, kojima po crkvenom pravu (kan. 1188) treba da je pristup slobodan;

p o l u j a v n e (semipublica) ako su podignute na korist zajednice ili posebnika, ali tako, da u pravilu nije slobodan pristup ostalim vjernicima. Takove su bogomolje: redovničke, zavodske, bolničke kapele; zatim kapele po zatvorima, garnizonima, tvrđavama i već spomenute kućne kapele kardinala i biskupa (kan. 1189);

p o s e b n i č k e (privata), ako su podignute u privatnoj kući, samo za posebničku porabu koje osobe ili obitelji (kan. 1188, § 2, n. 3).

Na propisnom će dakle mjestu zadovoljiti svojoj dužnosti prisustvovanja sv. misi i oni vjernici, koji (osim korisnika) prisustvuju u posebničkim kapelama. To su: a) n j e g o v i r o đ a c i i svojta do četvrtog koljena uključivo, ukoliko su članovi obitelji, ili barem ukoliko stanuju u istoj kući; b) n j e g o v i g o s t i kroz duže vrijeme ili samo kroz jedan dan, uzvanici i sustolnici, ako nisu iz mjesta;

c) n j e g o v o p o m o ć n o o s o b l j e, ali samo ono koje je potrebno za vrijeme i kod služenja mise; ostalo pomoćno osoblje nema prava da u ovakovoj posebničkoj kapelici udovolji propisu, osim ako je druga prikladna crkva dosta udaljena. Dakako, da se amo imaju računati: svećenik koji služi, poslužnik kod mise, a vjerojatno i orguljaš ili pjevači kod mise. Što je rečeno za posebničke bogomolje, vrijedi i za prisustvovanje misi koja se služi na temelju posebne biskupske dozvole. Ako je povlastica o s o b n a, ne zadovoljavaju vjernici, osim u slučaju, da je služitelj mise kardinal ili biskup, ili da se misa služi uz propisnu dozvolu na korist vjernika (commodum publicum) (18).
Svojom se povlasticom privatne bogomolje nije nitko d u ž a n služiti, i ako inače ne može udovoljiti zahtjevu Crkve. Ne obvezuje ga na to ni sâma povlastica, a ni crkvena zapovijed, jer ona ne traži ispunjenje dužnosti na izvanredan, pogotovo ne na težak način. To isto vrijedi i za svećenika, koji ima ovlast služiti sv. misu na pomičnom oltaru. Ali ako ovo ispunjenje dužnosti ni u jednom ni u drugom slučaju n i j e veliki teret, postoji obveza. Misi je naime svatko dužan prisustvovati sub gravi; tu pak tešku obvezu ne može s pojedinca skinuti kakvagod laka neugodnost.

Prva sinoda zagrebačke nadbiskupije iz god. 1925. (str. 100 i sl.) donosi o tomu:

»Duhovni pastiri mora da svim sredstvima porade, kako bi:

a) vjernici redovno pribivali s v. m i s i u nedjelje i zapovijedane blagdane. Polaženje sv. mise i način pribivanja sigurni je svjedok, kakav je duh u župi. Gdje ne polaze sv. mise ni u zapovijedane blagdane ili je to samo pučko sastajalište bez crkvenoga duha: jamačno da je vjera u opadanju. Ako naprotiv vjernici, i muški i odrasli, redovno idu k sv. misi i kod čitave sv. mise doista prate sv. čine i duhom se predaju Gospodu: znači da je vjera živa i katolički svrhunaravski život da je u svom razvoju. Da bi se to postiglo, mora da duhovni pastiri n e u m o r n o p o u č a v a j u k a t o l i č k i n a u k o s v. m i s i i d a p o t a n k o g o v o r e o v l a d a n j u z a v r i j e m e t e p r e s v e t e ž r t v e. Vjernici treba da znadu ne samo glavne dijelove sv. mise, nego treba da čuju bitno i o glavnim molitvama, kako bi shvatili golemi domašaj ovoga

(18) D e V a r c e n o-A L o j a n o, n. dj. II, n. 321; T. B o s c a r e n u Periodica (1939), 52; Tako će zadovoljiti crkvenom propisu i oni vjernici, koji prisustvuju misi, što je na nedjelju ili blagdan služi n. pr. oko 6 sati popodne svećenik, koji je na to ovlašten. Takove su ovlasti imali za vrijeme rata (1939—1945) vojni svećenici. Isto su tako po gradovima bile uvedene i župske popodnevne, upravo večernje mise, radi smetnja i opasnosti od bombardiranja iz zraka.

centra bogoštovlja. Dušobrižnici mora da nauče puk moliti, razmišljati i pratiti sv. obrede.«

»Sigurno, da će dušobrižnici najprije uspjeti, ako ulože sav trud da djecu i mladež u školi i izvan škole, teoretski i praktički u svemu pouče. Tako će sebi uzgojiti novu generaciju, a primjer mladeži djelovat će i na njihove starije«.

b) »Stručno poučavanje vjernika o sv. misi mora da naročito istakne, kako u nekrvnoj žrtvi mi sami sebe s Gospodinom prikazujemo i žrtvujemo nebeskome Ocu, da Mu se klanjamo i da Mu dademo zadovoljenje za tolike grijehe vlastite i za grijehe svijeta. Da bi ovo naše žrtvovanje bilo potpuno, treba da budemo i pričestnici presvetoga žrtvovanja. I to barem duhom i željom, ako ne možemo svagda da i stvarno primimo presv. Tijelo Gospodinovo«.

Tri su stvari ovdje vrlo mudro naglašene: 1) pribivanje sv. misi neka bude izraz žive vjere, a ne — »pučko sastajalište«; 2) vjernike treba dobro poučiti o sv. misi i vladanju pod misom, t. j. naučiti puk moliti; 3) naučiti ga što je i kako se obavlja duhovna sv. pričest.

2. — **Isprike od dužnosti prisustvovanja** sv. misi. Sv. Alfonz kaže: »Od slušanja sv. mise ispričava svaki osrednje težak razlog (»causa mediocriter gravis«) t. j. koji je skopčan s kakvom znatnom neugodnošću ili štetom za dobro duše ili tijela« (19). Zašto dostaje osrednje težak razlog? Zato, jer se ne radi o obvezi koja spada među teže zapovijedi Božanskoga, već više crkvenoga prava, a Crkva nikada nema namjere vjernicima uvelike otešćati ispunjavanje naloženih obveza.

Među takve se razloge ubrajaju:

1. **Moralna nemogućnost** (impotentia moralis). O fizičkoj nemogućnosti ne treba govoriti, jer je očigledno, da je ispričan onaj, tko se n. pr. tjednima nalazi po moru na brodu, gdje nema svećenika. Fizičkoj je jednaka nemogućnost u kojoj se nalaze kažnjeni kaznom izopćenja i interdikta; zatim osobe gluhe i ujedno slijepe. Moralna se nemogućnost, pod izvjesno mora od slučaja do slučaja priznati:

a) za bolesnike i oporavljenike, koji se moraju čuvati i zato se opravdano boje, da ponovno ne obole. Nije potrebno, da to tek liječnik ustanovi, već dostaje i njihov vlastiti razložan sud;

b) za daleko nastanjene od crkve. Udaljenost od preko jednoga sata pješačenja, a u slučaju nevremena i manje, ispričava.

(19) Sv. Alfonz, Theol. mor. II, 324.

Gdje postoji mogućnost jeftine vožnje (kolima, autobusom i sl.), ima se spomenuta udaljenost računati dvostruko. Vožnja željeznicom se obično smatra izvanrednim sredstvom, na koje nitko redovno nije obvezan;

c) za radnike u tvornicama ili poduzećima, gdje se započeti posao ne može napustiti. Nije li prijeka nužda za posao, dužan ga je vlasnik poduzeća udesiti tako, da radnici mogu poći na misu;

d) za žene, djecu i članove obitelji, koji bi polaskom na misu navukli na sebe posljedice srdžbe oca, muža, gospodara; isto vrijedi za vojnike, a u kojem tom slučaju i za namještenike;

e) za neimućne, ako nemaju pristala odijela. No u tom se obziru ne smije ići predaleko i odviše popuštati prirođenoj taštini, osobito kod ženskoga svijeta. S druge strane baš kod ženskih treba imati i potrebno razumijevanje za ovu njihovu sklonost;

f) za sve kojima prijeti kakva šteta ili sramota. Tako se mogu ispričati trudne žene u posljednjim mjesecima nošenja i djevojke, koje su svojom krivnjom došle u takvo stanje.

Da isprikom bude šteta (damnum emergens), koja bi nastala zbog gubitka vremena potrebna za misu, valja da bude doista znatna i da se drukčije ne da zapriječiti (pekari, brijači i sl.). Ali šteta koja bi nastala zbog izmakle dobiti (lucrum cessans), treba da bude izvanredna, razumije se, s obzirom na prilike i stanje onoga o komu se radi. Ovamo se računa i stvarno i potrebno putovanje zbog osobne ili imućstvene potrebe. Sve to od slučaja do slučaja. Ovima se ne može trajno priznati postojanje isprike, jer i njima valja nastojati, da razlog uklone što prije, a osim toga, da nađu vrijeme za misu izvan svoje poslovne zapreke.

2. **Dužnost i obzir prema bližnjemu.** S ovoga naslova ljubavi su redovno ispričani:

a) vojnici, čuvari, pastiri, željezničari, nadglednici ustanova i poduzeća;

b) majke s malom djecom, dojilje, njegovateljice teških bolesnika, kojih ni na čas ne mogu ostaviti, niti sebi naći zamjene;

c) poslužitelji (pomoćnice) u kućama, kad su neophodno potrebni ili kad polaskom na misu navlače na sebe tešku srdžbu gospodara. Dužni su ipak nastojati, da nađu zgodno vrijeme ili da prijeđu drugamo u službu; isto tako kuharice, sobarice, pjestinje, zabavljateljice i sl.

3. **Običaj** (consuetudo) u nekim krajevima ispričava: mlade majke nekoliko tjedana iza poroda; isto tako udovice, te zaručnice, gdje se zaruke u crkvi javno oglasuju.

4. **Oprost** (dispensatio) od strane biskupa ili župnika rješava u pojedinom slučaju dužnosti pohađanja mise osobe ili čitave obitelji, kad je na temelju opravdana razloga zatražen i podijeljen. Za vlastite podanike vrijedi i izvan područja župe ili biskupije, ali jednako i za strance i na vlastitom području (kan. 1245, § 2). Ovlaštenjem danim u zakonu (kan. 1245, § 1) mogu biskupi opraštati pojedine vjernike i cijele župe (ne cijelu biskupiju), a župnici pojedine vjernike i obitelji (ne cijelu župu).

Ove oproste mogu podjeljivati i starješine izuzetih redova članovima svoje redovničke kuće, uključivši amo i novake, goste, opoľavljenike i poslugu u kući (kan. 1245, § 2).

Za praksu. Crkva je, kako se vidi, veoma širokogrudna u ispričavanju vjernika od dužnosti pohađanja mise nedjeljom i blagdanima. Takvi treba da budu i ispovjednici u pojedinim slučajevima s pokornicima. Gdje se radi o isprici za dulje vrijeme, bit će, razumije se, stroži i uvijek će uputiti pokornika, da traži oprost propisanim putem. No nije li ova naša prevelika popustljivost i obzirnost jedan od razloga, što danas doživljavamo činjenicu, da nam po selima osim gdjekojega starca, gotovo i nema muškog čeljadeta u crkvi? To je za ocjenu vjerske svijesti kod našega naroda vrlo rđav znak. Nema sumnje, da su izmijenjene prilike društvena života i međusobna saobraćaja, protuvjerska propaganda i opći porast težnje za zabavama — najviše pridonijeli ovom poraznom stanju. Ali i duhovni pastiri moraju brižno ispitivati svoju savjest, jer novo vrijeme traži i nove metode, a naši su gdjekoji propisi i običaji ustaljeni od vremena tridentinskog sabora i nisu izmijenjeni do današnjega dana!

Zato je na mjestu upozoriti na već spomenutu uputu sv. kongregacije izdanu po posebnoj odredbi sv. Oca, da Ordinariji i sami i po dušobrižnicima obojega klera, usrdno poučavaju vjernike:

1) O značenju i uzvišenosti sv. mise, o njezinim ciljevima i spasonosnim plodovima, te o njezinim obredima i ceremonijama, da vjernici ne prisustvuju sv. misi samo pasivno, nego da se srcem i dušom, vjerom i ljubavlju ujedine sa svećenikom koji služi.

2) O teškoj obvezi, da svi koji su došli k razumu prisustvuju nedjeljom i zapovijedanim blagdanom sv. misi.

3) O velikoj moći sv. mise, da Svevišnjega zazove u pomoć i umilostivi (»de sacrificii missae vi impetratoria et propitiatoria«).

4) O spasonosnom primanju sv. pričesti kod svake sv. mise, kojoj prisustvuju.

5) O dogmi općinstva svetih (»de dogmate communionis sanctorum«) po kojoj se sv. misa namijenjuje ne samo za pokojne u očistilištu, nego i za sve žive, koji odsvud pritisnuti jadima i nevoljama osobito u današnje vrijeme, trebaju toliko milosrđe i pomoć Božju (19a).

Boriti se valja svim sredstvima, da se ovaj barometar vjerskoga života u narodu podigne na doličnu visinu. Osim crkve i rada u crkvi, najbolje su sredstvo vjerska udruženja i društva Katoličke Akcije. Dobro vođena, ova društva mogu biti preporodni kvasac u svakoj župi.

POGLAVLJE II.: NEGATIVNI NAČIN SVETKOVANJA NEDJELJE I BLAGDANA

Pozitivnim smo načinom svetkovanja nazvali prisustvovanje svetoj misi nedjeljom i blagdanom prema naredbi Crkve; negativnim načinom nazivamo uzdržavanje od t. zv. zabranjenih poslova. Koji su to i kakovi poslovi, izložit ćemo u ovom poglavlju.

§ 1. ZABRANJENI POSLOVI NEDJELJOM I BLAGDANOM

1. — Sve ljudske poslove možemo razdijeliti na četiri vrste: a) težački, b) duševni (slobodni), c) opći (zajednički), d) javni.

a) Težački poslovi (opera servilia) su redovno oni, što ih ljudi obavljaju svojim tjelesnim silama, oblikujući izvanjsko tvorivo (gradivo) za neku korisnu svrhu. U to ime unajmljuju danas radnike, a u staro su doba to obavljali robovi. Amo idu svi poslovi oko obrađivanja zemlje (orati, kopati, sijati, žeti, kositi, sjeći dr.); zatim oko gradnje zgrada, mostova i sl. (voziti, cijepati, zidati i dr.); poslovi po tvornicama i obrtničkim radionicama (variti, kovati, šiti, tiskati, tkati i sl.). Radio ih tko za novac kao unajmljeni radnik ili za zabavu sebi i drugomu, teški posao ne mijenja svoga značaja prema namjeri s kojom se obavlja; u jednom i u drugom slučaju ostaje težačkim poslom.

b) Duhovni ili slobodni poslovi (opera liberalia) su oni, što ih ljudi vrše prvenstveno za duhovnu korist, svojim duhovnim ali i tjelesnim moćima. Latinski naziv »liberalia« potječe otuda, što su ih nekada smjeli obavljati samo slobodnjaci, a ne robovi ili kmetovi. I za njih vrijedi opaska, da svoga značaja ne mijenjaju, makar

(19a) Fr. Herman: Važnije odredbe i rješenja sv. Stolice u godini 1941, BS XXX (1942), str. 126.

iziskivali i tjelesni napor, pa i duže vremena, radio ih tko zbog dobiti ili ne.

Amo se broje poslovi: čitati, pisati, moliti, pjevati, slikati, risati, vesti, svirati, skladati, poučavati, prepisivati i sl.

c) Opći, obični ili zajednički poslovi (opera communia) zovu se oni, što ih vrše svi ljudi redovno ili svakodnevno, bez razlike položaja i zvanja, a u svrhu bilo svoje tjelesne bilo duhovne okrepe, bilo konačno zbog jednoga i drugoga. Takovi su poslovi: pješačiti, šetati, jašiti, veslati, kupati se, prostirati krevete, mesti sobu, prati suđe, nahraniti marvu, živad i sl. Ne mogu se jednostavno pribrojiti k rukotvornim ili težačkim poslovima, jer ljudska priroda traži da ih svatko, a neke od njih i svakodnevno obavlja; zakon ih zato ne može ubrajati među zabranjene poslove. Zakon je naime razumna odredba za opće dobro, pa što zakon nalaže, mora svima biti omogućeno vršiti. Kad su dakle ti poslovi svima i skoro svakodnevno nužni, ne mogu se ubrajati među rukotvorne ili teške poslove, nego među opće ili obične (20).

d) Javni su poslovi: a) sudski (opera forensia) što se vrše sudovanjem bilo u građanskom bilo u crkveno-pravnom području. Nekad su se takovi poslovi obavljali javno na trgu (»in foro«), otud im naziv opera forensia; b) tržni (publicus mercatus), koji se vrše javnim trgovanjem, napose na sajmovima (vašarima) kan. 1248 C. Z.

Općenito valja još pripomenuti: razlika se između rukotvornih i duhovnih poslova ne da uvijek točno odrediti prema prirodi posla, nego se valja obazrijeti i na ustaljeni običaj kraja i shvaćanje okoline. To vrijedi pogotovo za t. zv. obične ili zajedničke poslove, glede kojih vrlo lako može nastati sumnja. Tako se n. pr. brijački posao smatra zanatom (obrtom) kao i kovački, pa ipak negdje brijači rade nedjeljom i blagdanom, a da ne izazivaju smutnje u mjestu ili okolici, jer se taj posao broji među obične, a ne rukotvorne poslove. Briga naime za tuđe tijelo, spada među obične poslove, baš tako kao i briga za vlastito tijelo (Vermeersch, II, 369). Gostioničari idu u red trgovaca; no dok su trgovine nedjeljom i blagdanom zatvorene, gostioničari baš na te dane najviše posluju. I običaj i nužda su te poslove uvrstili među one što služe zajedničkoj potrebi, pa ih općenito smatraju dozvoljenima.

2. — Propis kan. 1248. C. Z. glasi: Na zapovijedane se blagdane valja uzdržati od težačkih poslova, sudskih radnja, a isto tako, ako ne postoje protivni zakoniti običaji ili posebne povlastice, od javnoga trgovanja, sajmova i drugih javnih kupnja i prodaja.

(20) Ballerini-Palmieri, Opus theol. mor. II, n. 717.

Prema tomu su na nedjelje i blagdane s naslova svetkovanja zabranjeni težački, tržni i javno-pravni poslovi (actiones conventionales); duhovni i opći (obični) ili zajednički poslovi nisu zabranjeni. Razlozi su ovi:

a) Težački t. j. teški tjelesni poslovi onemogućuju ljudima duševnu sabranost i sprječavaju ih u nesmetanom izražaju štovanja Boga i očitovanju unutrašnjeg duševnog djelovanja. U očitoj su suprotnosti sa svetkovanjem kao religijskim činom. Takvi poslovi osim toga iscrpljuju čovjeka, slabe mu ne samo tjelesnu snagu, nego i duhovnu otpornost prema nasrtajima Božjih neprijatelja. Čovjek pak neosjetljiv za moralne dužnosti, lako pada u grijeh i razvrat, na društvenoj ljestvici dolazi polako na posljednje mjesto. Razrovan obiteljski život odvodi ga na stramputice, koje, kako dobro opažamo, nisu na uhar ni Crkvi ni državi (21).

b) Javni su poslovi zabranjeni s razloga, što se prvi t. j. sudske radnje u pravilu vrše na neki bučan i uzbudljiv način, koji veoma zaokuplja ljude (»cum strepitu«). Doista: sudski poslovi kao što su pozivanje i preslušavanje stranaka i svjedoka u parnicama, obrana i protuobrana, sudovanje i dr. nipošto ne prolaze bez nekoga uzbuđenja, a često uz vidno uzrujavanje. Takovi poslovi razumljivo odvode ljude od sabranosti, potrebne za svetkovanje dana Gospodnjega.

Što se može obaviti tiho t. j. sukromno i vanparbeno (obavijestiti odvjetnika, podnijeti utok, podijeliti oprost i sl.) — nije zabranjeno. I ovdje se veličina grijeha ravna prema veličini i važnosti predmeta.

c) Drugi dio ovih javnih poslova čine javna trgovanja. To su: javne dražbe, svečano sklapanje ugovora (o prodaji, kupnji, iznajmljivanju i sl.), javno trgovanje na određene dane (tjedni tržni dani, mjesečni ili godišnji sajmovi, vašari, pazari). Za ovu vrst poslova vrijedi isto što smo rekli za sudske poslove.

3. — **Moralna obveza.** Uzdržavati se od gore navedenih poslova veže pojedinca po sebi pod težak

(21) S. theol. II-II, q. 122, a. 4. ad 3.

grijeh. Za ocjenu je odlučna veličina i važnost predmeta. To slijedi iz toga što je: a) važna i velika svrha radi koje su ti poslovi zabranjeni; b) što i prvi dio zapovijedi obvezuje po sebi teško; c) štc je Crkva protivno mišljenje osudila (22). Svetkovanje nedjelje i blagdana traži uznesenje srca i duše k Bogu. Taj bi zahtjev bio posve iluzoran, kad se ljudi ne bi uzdržavali od teških i bučnih poslova. Poslom i brigom zaokupljen čovjek nema vremena, a radom izmučen nema snage, da se sav smireno i odano preda Bogu, kako je poželjno i potrebno.

Posebničko trgovanje kao ni posebničko sklapanje ugovora, nije zabranjeno. Nužda, dobra vjera i zakoniti običaj ispričavaju ljude u ovom poslu, kao što ih i drugdje ispričavaju. Zakonito uveden protuobičaj izrično ovdje uvažava i sâm C. Z. kan. 1248.

4. — **Težak i lak predmet.** Što je u jednoj i u drugoj napomenutoj vrsti poslova težak, a što lak predmet (materia gravis-levis), nije doista lako ustanoviti. Općenito se uzima, da se smatra teškim bez opravdana razloga obavljati posao, koji traje znatno preko dva sata, bilo neprekidno, bilo uz male prekide. Dakako, posao se od posla razlikuje: kod jednoga je potreban veći, a kod drugoga manji tjelesni napor, pa će se trajanje imati računati i prema tomu. Napose pak kod javnih trgovačkih poslova, odlučuje više narav ili kakvoća posla, nego njegovo trajanje. Kad bi netko u nedjelju ili blagdan unajmio deset radnika, da mu — radeći samo po dva sata svaki ili svih deset toliko u isto vrijeme — prekopaju bašču i posade povrće, ne bi, kažu (23), počinio smrtna grijeha, jer laki grijesi, makar ih bilo i deset, skupa uzeti ne dosižu niti čine jednoga smrtnoga grijeha. Ipak bi ovakav postupak, vjerojatno bio teško grješan; on naime ne bi samo uzrokovao sablazan među poštenim ljudima, nego bi pokazao duh, koji nema potrebna poštovanja pred zapovijedima Boga i Crkve, nego ih lukavo izigrava. Kad se kaže, da trajanje teška posla može nedjeljom i blagdanom doseći i dva sata, uvijek se podrazumijeva, da je u stvari neka stvarna korist ili nužda, koja opravdava takav postupak i donekle ga ispričava pred savješću, pa i pred Bogom. Tu treba gledati više na unutrašnjost čina i na pobudu (motiv) s koje polazi, a manje na izvanjsku stranu djela i na samo djelo.

(22) DB. n. 1202.
(23) Sv. Alfonz, III, n. 206; Noldin-Schmitt, II, 265; Prümmer, II, 494.

Sve što nema ćudoredno besprikorne pobude, ne smije se odobriti, jer od ljudi čini farizeje i formaliste, a njihovu religioznost pukim oblikom bez dolična sadržaja.

Ovamo se po mišljenju sv. Tome (24) imaju kao dozvoljeni ubrojiti i poslovi, po prirodi svojoj doduše težački, da ne kažemo teški, ali su prvenstveno, ako ne isključivo usmjereni na veću slavu Božju ili Bogu na službu. Nisu takvi poslovi samo dozvoljeni nego su i hvalevrijedni, jer čovjeka ne odvode od misli na Boga, nego ga baš privode k Njemu. Dakako, treba da: a) neposredno služe religijskom štovanju; b) da ih ljudi obavljaju badava. Takvi su poslovi: zvoniti, nositi zastave, križeve, svijećnjake; kititi oltare, popravljati crkveno rublje i odijelo, prati tjelesnike i čistionike i sl. Poslove što se smatraju pripravnima poslovima za bogoštovlje, kao što su: mesti crkvu, peći hostije, podizati sjenice, kititi crkvu i sl., valja obaviti dan prije svečanosti. No ako su izostali zbog opravdana razloga, mogu se obaviti i na sam blagdan, a gdje je običaj i obavljaju se — bez ikakova grijeha. Naprotiv, nije dozvoljeno vršiti poslove koji tek posredno (remote) služe bogoštovlju, kao što su: dovažati građu za gradnju kapele, bijeliti ili bojadisati crkvu, salijevati zvona, klesati kamen i sl.

§ 2. ŠTO ISPRIČAVA OD OVE DUŽNOSTI?

Što je veći posao koji bi valjalo obaviti na blagdan, to valja da je i jači razlog za ispriku od teškoga posla. Gdje postoji pozitivna sumnja o dostatnosti razloga, a pojedinac je nije u stanju sâm riješiti, valja pitati za savjet iskusnu osobu; nije li ni s tim na čistu, valja tražiti oprost od nadležnih. Najčešći uzroci za ispriku jesu:

a) **Potreba ili nužda** (necessitas) bilo vlastita, bilo tuđa. Zbog vlastite su potrebe ispričani: siromasi koji moraju sebi zarađivati svagdanji kruh radeći i na svečane dane; podložnici (sluge, žene, djeca) koji se moraju podvrgavati tuđoj zapovijedi, a ne mogu toga stanja izmijeniti bez velike svoje štete; seljaci kad zbog nagla nevremena moraju sknaditi usjeve na polju ili na livadi, ili kad moraju kupovati potrebnu robu u gradu; vrtlari kad zbog suše moraju zalijevati povrće; radnici i pomoćnici(ce) koji inače nemaju vremena,

(24) S. theol. II-II, q. 122, a. 4, ad 3.

da sebi i svojima krpaju, šiju, peru, obrađuju vrt i sl.; razumije se: ako doista nemaju drugoga raspoloživa vremena!

Zbog tuđe su potrebe ispričani: obrtnici, napose krojači i cipelari, kad im valja dovršiti robu, naručenu za vjenčanje ili za sprovod, a nisu je dovršili radi nekoga nepredvidiva razloga; kovači, strojari i dr., kad nisu dovršili seljacima ili radnicima potrebnih sprava za posao iza nedjelje; vatrogasci, uvoditelji vodovoda, električari, krovopokrivači i dr., kad zbog požara, tuče, bombardiranja i sl. moraju pružiti brzu pomoć (vatrogasci su ispričani kad nedjeljom drže svoje vježbe u baratanju sa spravama; tek im valja paziti, da pojedine članove ne spriječe od pohoda sv. mise); svi koji bližnjemu pomažu u nuždi i ublažuju tuđu bijedu, bilo da se radi o pojedincu, bilo o zajednici (voze drva, šivaju odjeću i obuću, spremaju ili prodaju hranu, piće i sl.). S naslova su potrebe ispričani i suci, kad u pojedinom slučaju odrede istragu ili preslušanje, ako drukčije nije moguće (kan. 1639. C. Z.).

Da li se ima smatrati nuždom i pogibao, da netko padne u grijeh zbog nerada (otium), prije bih rekao da, nego ne. Koliko je grijeha počinjeno n. pr. zbog čitanja loših romana, pustog ogovaranja, skliskih šala i pričanja, zbog dosadnog sjedenja po kavanama, zabavištima i dr. Ti bi grijesi bili spriječeni, da se dotična osoba u svom neradu dala na kakav čestit, pa makar i težački posao... ! (25).

b) **Opća korist** (utilitas). U redovnom su tijeku društvena života s ovoga naslova ispričani: pekari, radi već uvedena običaja, a mesari samo onda, ako dan prije nisu mogli obaviti svoga posla. Kod izvanrednih društvenih događaja (posjet državnog ili duhovnog poglavara, rođenje, vjenčanje, smrt člana kraljevske kuće, dolazak uglednih gosti iz inozemstva i sl.) ispričani su svi, koji imaju žurno spremiti sve što je potrebno za doček, proslavu, bakljadu i dr. I te su sve pripreme dužni odgovorni čimbenici pripraviti prije nedjelje ili blagdana; ali ako ih nisu pripravili, svečanosti ne treba odgoditi: običaj je, da se u takvom slučaju pripreme ovrše i na dane svetkovanja.

c) **Običaj** (consuetudo) je do danas uveo mnogo toga, što ispričava pojedince od grijeha protiv svetkovanja nedjelje i blagdana. Tako je običajem uvedeno, da nedjeljom i blagdanom: brijači briju i šišaju u svojim radionicama; kuhari kolju živad i pripravljaju jelo

(25) Sv. Alfonz, III, n. 302.

za gozbu; kočijaši, šoferi, mornari voze goste na izlete; lovci i ribari love po cio dan; pokućarci i cvjećari prodaju svoju robu kao i drugi prodavači; gostioničari i trgovci trguju, a negdje se uobičajilo držati i nedjeljne sajmove. I ako ovakav običaj možda ispričava pojedince od grijeha, dužnost je nadležnih nastojati svim silama da se to spriječi, a osobito da se nedjeljnji sajmovi što prije dokinu i prenesu na radni dan u tjednu.

d) **Oprost** (dispensatio) od zabranjenih poslova uključen je u ovlasti danoj općenito biskupima i župnicima u kan. 1245 C. Z. za podjeljivanje oprosta od svetkovanja (»de observantia festorum«). Što oni mogu i u kojem opsegu, spomenuli smo naprijed. Ispovjednik nema ovlasti davati oproste, ali može u pojedinačnom slučaju izjaviti, da zakon ne veže zbog opravdana razloga. Dobro je, da ispovjednik pojedince uputi da traže oprost. Tako jača u njima štovanje prema Crkvi i crkvenim propisima s jedne, a učvršćuje osjećaj poniznosti s druge strane; napose treba da tako postupa u dvojbenim slučajevima.

Za valjanost i dozvoljenost oprosta, treba uvijek da postoji opravdan razlog, jer se ovdje ne radi o čisto crkvenoj, nego djelomično i Božanskoj zapovijedi. Oprost se može dati ili od prisustvovanja sv. misi, ili od uzdržavanja od teških poslova, ili od obojega.

IV. ZAPOVIJED BOŽJA

Literatura: G. Bottai: Il diritto della rivoluzione, Roma (1927) — Msgr. Bressoles: Rasisme et christianisme, Paris (1939) — J. Creusen: La conception chrétienne du droit d'éduquer, Bruxelles, VI. Congres de Malines (1938) — F. Deininger: Verantwortung für das kommende Geschlecht, Paderborn (1937) — J. Gerely: Wer bin ich? Gedanken über Frauenwesen und Frauensendung, Paderborn (1937) — L. de Gonżague, Féminisme et êvangile, Paris (1937) — N. Mitchison: The moral basis of politics, London (1938) — W. Glungler: Theorie der Politik, München (1939) — G. Piccioli: I doveri filiali, Torino (1937) — G. Pilati: La rivoluzione nella dottrina cattolica, Bulletino Filosofico (1937) — J. Pinsk: Das vierte Gebot und sein christlicher Sinn, ABK (1938), 53 — L. Sturzo: Politique et morale, Paris (1938). Isti: Le droit de révolte et ses limites, VI (1937), 52; — L. Mendigal: Jugendmoral, Einsiedeln (1936). Hrvatski Socijalni Tjedan (II): Obitelj u današnjem društvu, Zagreb (1938).

Poštuj oca i mater svoju . . .

2 Mojs 20, 12

S četvrtom Božjom zapovijedi otpočinjemo izlagati vjersko-moralne i socijalne propise i obveze, što po Božjem Promislu u skladnosti s ljudskom prirodom uređuju odnos čovjeka prema čovjeku. U njoj se izrično i izravno nalaže poštovanje roditelja s dodatkom: »da dugo živiš u zemlji, koju će ti dati Gospod Bog tvoj . . .« (2 Mojs 20, 12). Neizravno se zabranjuje sve, što bi moglo značiti povredu roditeljskog ugleda i dužnoga štovanja.

Gdje je govor o dužnostima djece, mora biti govor i o pravima (i o dužnostima) roditelja, jer su pojmovi dužnosti i prava uzajamni (korelativni). Osim toga valja ono dužno štovanje, što ga ova zapovijed nalaže djeci prema roditeljima, protegnuti i na sve one, koji zastupaju roditelje ili im pomažu kod odgoja djece, kod uprave kućom, kod brige za poslovima u gospodarstvu i sl. Otuda prelazimo na društvene skupine izvan maloga obiteljskoga kruga, da i prema njima ustanovimo dužnosti pojedinaca i obratno. Sve međusobne dužnosti što izviru s ovoga naslova, razmotrit ćemo po redu: najprije koliko se tiču članova obitelji u strogom (obiteljska zajednica) a onda u širem značenju riječi (kućna i odgojna zajednica); napokon ukoliko zajednički život ljudi u jednoj te istoj državi predstavlja zajednicu sličnu obitelji (građanska zajednica).

POGLAVLJE I.: DUŽNOSTI ČLANOVA OBITELJSKE ZAJEDNICE

U ljudskom je životu na prvom mjestu osnovna stanica čitava društvena života — obitelj. Iz nje izlazi i kroz nju redovno prolazi svaki pojedinac. Preko nje upija u sebe sklonosti, navike i misli, koje su gotovo uvijek odsudne za cio njegov ostali život. Otud njezina velika važnost u životu čovječanstva; otud je razumljiva i borba, što se za nju vodi od postanka do današnjega dana.

1. — **Obitelj kao prirodnu zajednicu** stvaraju muškarac i ženska u svrhu razmnožavanja ljudskoga roda i međusobne pomoći. Prirodna je, jer se osniva na jakoj prirodnoj težnji za održanjem vrste, a potrebna je, jer su poteškoće u odgoju i odhrani potomaka velike. Zbog toga i stupaju muškarac i žena u brak, da zajednički lakše udovolje potrebama, te sa što manje truda postignu svrhu, koju im Bog preko prirode nalaže. Iz bračnog se života rađaju djeca, te se tako prvotna zajednica dviju osoba proširuje u obiteljsku zajednicu. U njoj su roditelji nosioci posebna ugleda, potrebna za uspješan razvoj i pravilan odgoj članova. Otac je na prvom mjestu po sposobnosti i prirođenoj nadarenosti; mati iza njega, a prema potrebi i mjesto njega. Božju volju u toj stvari očito potvrđuje ljudska povijest i sv. Pismo. U Novom Zavjetu govori sv. Pavao: Žene neka se pokoravaju svojim muževima kao Gospodinu, jer je muž glava ženi, kao što je Krist glava Crkvi (Ef 5, 22). U toj obiteljskoj zajednici zauzima odgoj djece i njihovo podizanje na vlastite noge, najvažniju ulogu. Zbog njih je obitelj konačno i osnovana.
Nakon Boga, koji je prvo počelo čovječjega bivstvovanja, dolaze roditelji, od kojih neposredno potiče svako ljudsko biće. S njima meće sv. Toma (1) u isti red i domovinu, u kojoj se čovjek rodio i odgojio. Iza Boga je čovjek dužan najveće štovanje roditeljima i rođacima, ali iza njih domovini. Posve je prirodno, da ljubi i štuje one, od kojih je dobio svoj postanak, te od kojih je kroz dugo vrijeme bio potpuno ovisan u svom opstanku. Taj smo izraz poštovanja, razumno cijenjen i svijesno provađan, nazvali krepošću roditeljske i domovinske ljubavi (pietas, Ehrfurcht). Uz nju smo odmah stavili krepost štovanja (observantia, Hochachtung), različnu, doduše, od ljubavi prema domu i rodu, ali s njom u tijesnoj

(1) Sv. Toma A. S. theol. II-II, q. 101, a. 1.

vezi. Briga naime, što je oko nas vode osobe na vlasti i u časti, kao naši neposredni poglavari i odličnici po položaju, slična je roditeljskoj brizi. Zato je isto tako prirodno, da i njima dademo dolično poštovanje. Istakli smo i treću krepost t. j. poslušnost (oboedientia, Gehorsamkeit) kao neposrednu posljedicu onakva odnosa ovisnosti, kakav se s obzirom na voljno ljudsko djelovanje mora pokazati kod podložnika prema poglavarima, učenika prema učiteljima i dr. Te je tri kreposti potrebno poznavati, da se ovdje sada uoče dužnosti, što ih u svom punom opsegu nalaže četvrta Božja zapovijed. (2)

2. — Mi ovdje i na drugim mjestima govorimo o dužnostima, što ih pojedinac ima vršiti, kako prema Bogu i prema sebi, tako prema svome bližnjemu, u različnim prilikama u koje ga stavlja društveni život. Pojam dužnosti međutim, kolikogod bio ispravno shvaćen i savjesno primijenjen u određenoj prilici i prema određenim osobama, uvijek zaostaje u moralnoj ocjeni iza pojma ljubavi. Moral dužnosti nije, istina, »moral sluge i roba«, niti je »riječ dužnost uvreda za pojam ljubav; (3) ali moral ljubavi ne udovoljava samo onomu što se traži, i ne izvršuje samo koliko je potrebno, nego osvaja na široko, prodire duboko, a zanosi visoko. Kristov će duh prostrujati dušama ljudskim snažno i prodorno tek onda, kad ih mjesto suhe dužnosti bude vodila žarka ljubav u misli i na riječi, u nastojanju i u djelovanju. Dužnost ograničuje svoju djelatnost, ali ljubav ne poznaje granica! Ne zavidi, ne hvasta se, ne traži svoga, ne misli o zlu... Sve podnosi, sve vjeruje, svemu se nada, sve trpi! (1 Kor 13, 4—7).
Ali i dobro shvaćena dužnost niti smije niti može isključiti ljubavi iz svoga djelokruga. Prvom je i najvećom zapovijedi proglasio Krist: Ljubi Gospodina Boga svoga svim srcem svojim i svom dušom svojom, svom pameti i svom snagom svojom. Druga je ova: Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe! (Mk 12, 30—31). Vršiti Kristovu zapovijed, znači vršiti i svoju kršćansku dužnost. A zapovijed je ljubavi, eto očita. Ne će prema tomu dobro shvaćena dužnost odvesti pravoga čovjeka od ljubavi. Usto je ljubav daleko snažnija i privlačivija za ljude kao osjetilna i čuvstvena bića. To treba imati na umu, kadgod ovdje govorimo o dužnostima među ljudima.

(2) Kršćanske kreposti, knj. IV. str. 380, 395 i sl.
(3) Nikolaj Velimirović, Misli o dobru i zlu, Beograd (1923), str. 147.

§ 1. DUŽNOSTI DJECE PREMA RODITELJIMA

Na osnovu posebnoga trostrukoga odnosa djece prema roditeljima, spomenuli smo netom tri temeljne dužnosti, na koje su djeca vezana prema njima. Kao začetnicima tjelesnoga života duguju djeca roditeljima ljubav; kao osobama ogrnutima dostojanstvom i odličnošću duguju im poštovanje; a kao svojim odgojiteljima i starješinama, duguju im poslušnost. Dok su živi, dužni su ih uvijek ljubiti i poštovati; poslušnost pak može u zrelim godinama i prestati, ako tako donesu i traže prilike vremena i životne okolnosti.

Ljubav, poštovanje i poslušnost — to su one naprijed spomenute tri kreposti, koje ravnaju odnosom djece prema roditeljima. Amo valja povući u obzir i krepost pravednosti. Okolnost međutim, da je dijete prirodno vezano sa svojim roditeljima, čini, da se kod povrede tvarnih očevih dobara (bona fortunae), ne će sinu mjeriti istom mjerom, kao kad bi povreda bila nanesena sa strane treće osobe. Ali naprotiv: kod povrede osobnih dobara (bona personae) roditeljskih (život, čast, dobar glas), nepravedna je povreda sa strane rođenoga djeteta dvostruk grijeh. Najprije protiv pravednosti, jer otac ima pravo na život, čast i dr. kao čovjek; zatim protiv ljubavi, jer taj isti čovjek ima kao otac pravo na posebnu ljubav i štovanje sa strane svoga djeteta. Povreda u imetku ne povlači sa sobom osobne povrede roditelja, jer imetak kao tvarno (izvanjsko) dobro, nije uz osobu vezan u onom smislu, u kojem su vezana tjelesna unutrašnja (život) i izvanjska (čast) dobra osobe. **Dužnost ljubiti, štovati i slušati roditelje, veže djecu po sebi teško.** Prestupak ove dužnosti ima se blaže prosuđivati u tvarnim, a strožije u osobnim dobrima roditelja.

1. — **Ljubav** (amor) je nešto znatno više nego dobrohotnost (benevolentia). Tko ljubi, ne želi samo drugomu dobro, nego se u toj težnji i želji stvarno zalaže za dobro ljubljene osobe kao za svoje vlastito dobro. Tko ljubi, istovjetuje sebe s ljubljenim bićem. Nisu djeca dužna ljubiti roditelje samo nekom izvanjskom ljubavlju (amor externus), nego pravom unutrašnjom ljubavlju (amor internus). No ta ljubav, bila ne znam kako jaka, ne smije ostati tek puki osjećaj ili puka želja (amor affectivus), nego se mora u životu pokazati djelotvornom (amor effectivus). Napose ima ova dje-

lotvorna ljubav doći do izražaja u danima nesreće, bolesti, bijede, starosti i sl. Nije potrebno, da roditelji dođu u skrajnju nuždu ili bijedu; i teška, čak i obična njihova tjelesna i duhovna nužda, valja da nađe spreman odziv u dušama djece. Sve to slijedi kao nužna prirodna posljedica iz činjenice, da su roditelji začetnici, stvarni podržavatelji i branioci života svoje djece.

Prema tome će djeca redovno teško sagriješiti:

ako roditeljima žele veliko zlo; ako ih ozbiljno mrze, psuju, teško ražalošćuju, grubo s njima govore i postupaju; ako ih teško ogovaraju ili ih se stide; ako ih u bolesti i bijedi zanemaruju, nikako ne pomažu niti se brinu za njihov duševni spas; ako im ne ispunjuju razborite i poštene posljednje volje, ni prije ni poslije smrti. Teško će također sagriješiti, ako spriječe sastav poštene oporuke, kod nje se služe varkom, izigravanjem, a pogotovo lažju ili nasiljem; ako naslijedivši baštinu ne isplate dugove roditelja. Nijesu li pak djeca ništa naslijedila, na isplatu dugova ih ne obvezuje pravednost, nego samo ljubav. Zahvalna će joj se djeca rado odazvati, ako ih to uvelike ne opterećuje.

2. — **Poštovanje** (reverentia) koje djeca duguju roditeljima, ne stoji samo u nutrašnjem, nego i u izvanjskom činu priznanja roditeljskog ugleda, odličnosti i vrijednosti. Noseći u duši osjećaj poštovanja, svakom će ga prilikom pokazati na riječi (verbis), u ponašanju (signis) i u svom djelovanju (factis). Tako će odgovoriti mudroj opomeni sv. Pisma: »Na djelu i na riječi sa svom strpljivošću poštuj oca svoga.« (Crkv 3, 9).

Zato će djeca dužni osjećaj poštovanja teško povrijediti: ako roditelje nazivaju pogrdnim imenima, ismjehivanju ih, s njima zbijaju grube šale, na njih dižu ruku ili ih čak tuku i povlače na sud (4). Isto će tako povrijediti dužno poštovanje ako ih zataje pred drugima radi njihova siromaštva, neukosti ili kakove prirođene mane. Sv. Alfonz ispričava djecu od teškoga grijeha, ako se pred svijetom čine kao da ne poznaju svojih roditelja, kad to, veli, čine iz opravdana razloga (5). A opravdanim razlogom smatra n. pr. ludilo, pijanstvo, težak zločin roditelja ili veliku štetu djece. Kolikogod takav postupak djece nije hvalevrijedan, toliko je ipak razumljiv. Može se doista ispričati od teškoga grijeha, ali tek uz uvjet, da djeca roditelja u duši ne preziru niti omalovažuju, te da se inače za njih brinu, da ne oskudijevaju.

(4) Ima se razumjeti: nije na mjestu da ih povlače na sud, makar se radilo i o stvarnom zločinu ili prekršaju. Iznimku čini krivovjerje, izdaja, urota, i to samo onda, kad se na drugi način ne dadu spriječiti, De Varceno-A Lojano, II, 347.

(5) Sv. Alfonz, Theol. moral. l. III, n. 344; Vermeersch, II, 290; Noldin-Schmitt, II, 289

Iskazivanje štovanja veže djecu po sebi pod težak grijeh. Takav će grijeh međutim djeca počiniti samo onda, ako je povreda teška, te izvršena svijesno i hotimice, u prisutnosti roditelja. Inače će biti samo lak grijeh.

3. — **Poslušnost** (oboedientia) nije samo lijepo, nego je i neophodno potrebno svojstvo, koje djeca duguju roditeljima. Na tu ih dužnost upozoruje sv. Pavao kad kaže: Djeco, pokoravajte se roditeljima u svemu, jer je to ugodno Gospodinu (Kol 3, 20). Da se ova dužnost ispravno izvrši kako s jedne tako i s druge strane, treba:

a) da su djeca još pod roditeljskom vlasti. Kad postanu punoljetnima (maiores, kan. 88, § 1), prestaje dužnost s ovoga naslova, ali ostaje do smrti dužnost ljubavi i poštovanja. Ostane li dijete i nakon navršene 21. godine u roditeljskoj kući, dužno se pokoravati i slušati oca ili majku, ne doduše s naslova očinske vlasti, nego kao glavi obiteljske zajednice, koja određuje sve što se tiče reda u kući;

b) da pod očinsku vlast doista spada ono što nalaže. To je u prvom redu tjelesni i ćudoredni odgoj i napredak djece. Na tom polju mogu roditelji djeci punopravno zapovijedati i tražiti, da im se pokoravaju u svemu, što se odnosi na: 1) duševni napredak, 2) čestito vladanje, 3) duhovno i vremenito dobro obitelji. U tom se objamu kreće dužnost pokoravanja.

U ostalim stvarima, napose što se tiče izbora staleža (Stand: svećenički [redovnički] — građanski stalež), ne postoji dužnost pokoravati se, nego samo savjetovati se (6). Tražiti od roditelja savjet, rješenje sumnja i pomoć u uklanjanju poteškoća, na mjestu je, lijepo je i potrebno je. To je na mjestu i onda, kad se ne radi o izboru staleža, nego samo o izboru zvanja (Beruf: pravnik, glazbenik, kovač, krojač i sl.). Sigurno bi djeca zgriješila, kad bi na svoju ruku prihvatila za sebe opasno ili neprikladno zvanje. U njemu, naime, treba živjeti tako, da ono bude čovjeku kao neko pomoćno sredstvo do konačne svrhe života. Kud i kamo je zato potrebnije savjetovati se s roditeljima kod izbora staleža. Ali postupati u svemu po volji i za volju roditelja, bilo u pozitivnom bilo u negativnom smjeru, nitko nije dužan. Tu se, naime, radi o stvari, koja ima presudno odlučan

(6) kan. 971. C. Z. kaže: »Nefas est quemquam, quovis modo, ob quamlibet rationem ad statum clericalem cogere, vel canonice idoneum ab eodem avertere«.

značaj za čitav vremeniti i vječni život pojedinca. A brigu za svoj vremeniti i vječni život nosi odrastao čovjek u prvom redu sâm. Bit će dakle umjesno tražiti pristanak roditelja na već stvorenu odluku u tom smjeru, zbog dužna obzira i zahvalnosti prema onima, koji su nas rodili i odgojili. Uslijedi li pak uskrata sa strane roditelja, nemaju djeca obveze slijediti je; Božji je poziv jači nego ljudsko mišljenje, pa makar to bilo i roditeljsko (7).

Isto je tako na mjestu posavjetovati se s roditeljima kod ženidbe ili udaje glede osobe budućega bračnoga druga. No ni tu nisu djeca konačno dužna poći za roditeljskom željom, a protiv svoje volje i uvjerenja. Ali njihove zrele i ozbiljne savjete, upute i upozorenja, dužni su ozbiljno i savjesno saslušati, ocijeniti i uvažiti koliko je samo moguće;

c) da roditelji doista nešto nalože i to u važnoj stvari. Nije sve niti je uvijek pravi nalog, što roditelji izrazuju kao svoju volju. Nekada oni samo opominju ili savjetuju, a nekada zahtijevaju ili nalažu. Ne će zato biti ni grijeha neposlušnosti tamo, gdje nije bilo pravoga naloga. A da li je nalog bio važan, težak i ozbiljan, moći je razvidjeti iz načina, kako roditelji nešto traže, iz stvari koju traže, te iz koristi ili štete što bi mogla nastati iz neposluha. Neposluh u kakvoj maloj ili bezvrijednoj stvari ne će biti grijeh, osim ako i ta stvar nije sa strane roditelja naložena ozbiljno i istinito. U tom se slučaju ne smije smatrati savjetom ili željom, nego pravom zapovijedi na osnovu roditeljske vlasti.

Djeca griješe i mnogo i često iz neposluha prema roditeljima: kad sin ili kćerka idu protiv roditeljske zabrane u društva, gostione, kina, kazalište, na sijela i prela, plesove, šetnje, sastanke, razgovore, predavanja i dr., što im po sudu roditelja može škoditi; kad ne pohađaju kako treba ili kad posve izbjegavaju: školu, crkvu, pobožnost, kršćanski nauk, sv. ispovijed; kad bježe od posla, kad varaju roditelje, ne dolaze kući na vrijeme, ljenčare i sl. Često će nevaljali postupak djece biti i bez grijeha, barem bez teškoga, radi njihove nepažnje, mladenačke lakoumnosti, rastresenosti i sl., a vrlo često i zbog toga, što se ne radi o pravom roditeljskom nalaganju. Za moralnu ocjenu čina, valja uvijek uvažiti svrhu i okolnosti, pod kojima se čin odigrava.

Što su djeca dužna roditeljima, dužna su skoro isto tako svojim skrbnicima (tutorima) i rođacima kad zastupaju roditelje.

(7) Vidi propise kan. 542. C. Z. za valjano i slobodno primanje u novicijat.

Ostalim rođacima duguju ljubav i poštovanje prema stupnju srodnosti.

Za praksu. Ne će biti izlišno svratiti pažnju na činjenicu, da se kod nas, danas možda više nego prije, griješi i na selu i u gradu, kad negdje roditelji i rođaci odgovaraju djecu od stupanja u svećenički ili redovnički stalež. Predrasude se i neznanje pokazuju čak u tolikom stupnju, da znade nastati uzbuna u čitavom selu, kad n. pr. prva djevojka iz njega stupi među — redovnice! Djelovanje pojedinaca pak poprima u posebnim slučajevima upravo zavodnički oblik. Duh svijeta i njegov knez govori preko mnogoga roditelja i rođaka s očitim velikim uspjehom. To djelomično pokazuju naša mala i velika sjemeništa. Svećenička su i redovnička zvanja u hrvatskom narodu — razmjerno malobrojno zastupana. Opravdanost i potrebu rada preko »Djela za svećenička zvanja« ne treba tek dokazivati.
Propis kan. 2352. C. Z. prijeti izopćenjem ipso facto svima, koji bilo na kakav način sile muško ili žensko u svećenički ili redovnički stalež. Ako kod nas ima takovih slučajeva — vrlo su, mislim, vrlo rijetki. Ali za naše prilike nije nipošto rijetkost sa strane roditelja siliti sina, da kod ženidbe uzme djevojku koju ne voli ili primorati kćerku, da pođe za nedraga. Ekonomsko-materijalni razlozi navode mnoge roditelje na težak grijeh proti vlastitoj djeci, bilo da ih nagone na ženidbu i udaju, kad i kako djeca ne žele, bilo da im u tom poslu sprječavaju slobodu i postupak, kako žele. Na taj način postaju roditelji uzročnicima mnogih grijeha svoje djece. Ovakav je postupak posljedica slabe vjerske i kulturne svijesti; očituje neshvaćanje duha slobode u najodsudnijim životnim pitanjima, a nesposobnost uzdići se iznad sebične materijalnosti. Ne bi li bilo umjesno i o izboru duhovnoga zvanja od kad do kad autoritativno govoriti s propovijedaonice, kako crkveni propis (kan. 1018) nalaže da se govori o izboru ženidbenoga druga...? O dužnostima djece prema roditeljima vrlo lijepo govori sv. Pismo St. Zavjeta, knjiga Sirahova (3, 1-17). Na te misli i opomene valja djecu često upozoravati u školi.

4. — **Pravni odnos djece prema roditeljima,** koliko dolazi do izražaja kod: a) posebničke svojine i b) zajedničke privrede — izložili smo u našem II. svesku (Kršćanske kreposti, knj. III, odsjek II, § 1, str. 203), a koliko se tiče c) dječje krađe, izložit ćemo kod VII. Božje zapovijedi, gdje bude govor o krađi uopće.

§ 2. DUŽNOSTI RODITELJA PREMA DJECI

Kako su djeca na osnovu prirodnoga zakona dužna ljubiti roditelje, tako su isto dužni roditelji ljubiti svoju djecu kao krv od svoje krvi i brinuti se za njih. Smisao toga prirodnoga zakona tumači pobliže C. Z. kad kaže: Roditelji su najstrožije obvezani brinuti se prema silama kako za vjerski i ćudoredni odgoj, tako i za tjelesni i građanski odgoj djece, te skrbiti za njihovo vremenito dobro (kan. 1113).

Pravo roditelja na odgoj djece jest prirodno pravo. Otud i njihova teška dužnost, koja u slučaju smrti prelazi na djeda i baku s očeve strane. Običaj je danas posvuda, da građanski zakonik u slučaju smrti roditelja još maloljetne djece, postavlja toj djeci skrbnika (tutora) prema §§ 187—268 O. g. z.

Roditeljske dužnosti prema djeci možemo sažeti u ove točke: Na prvom je mjestu ljubav, na drugom briga za vjerski i ćudoredni, na trećem za tjelesni i građanski odgoj i konačno skrb za njihovo vremenito dobro.

I) **Ljubav prema djeci** usadio je sam Bog, Stvoritelj ljudske prirode, neobično snažno roditeljima u srce, da ne prestane nikada do smrti. Ona je prirodno toliko jaka, da stvara čuda od požrtvovnosti i samozataje. I zato njezino pomanjkanje neobično nagrđuje pojedinca, kod kojega se možebiti ne nalazi. Prava je roditeljska ljubav:

a) produhovljena, a ne isključivo tjelesna. Roditelji ljube djecu radi Boga, čija su slika i prilika i od koga imaju neumrlu dušu;

b) unutrašnja t. j. istječe iskreno iz srca i duše; nošena je čitavim bićem, snažno i duboko. Ona je konačno:

c) djelotvorna t. j. ne ostaje na jeziku, nego prelazi u djelo, bilo da djeci čini dobro, bilo da od njih odvraća zlo.

Protiv ove ljubavi griješe roditelji koji svoju djecu: ne trpe, mrze ih, psuju i proklinju; jednu drugoj bezrazložno pretpostavljaju toliko, da ova druga zbog toga stradavaju i trpe; zlo im žele i nanose, okrutno ih tuku i ranjavaju ili muče gladom; njihove mane i pogrješke bez potrebe iznose na javu i tako ih ozloglašavaju. Na ovaj način počinjaju dvostruk grijeh: protiv ljubavi i protiv pravednosti, jer i djeca imaju svoje pravo na dobar glas i osobnu nepovredivost.

II) **Vjerski i moralni odgoj** djece jest najveća i najozbiljnija roditeljska dužnost. Od nje u glavnom ovisi spasenje duša njihove djece. Zato sv. Crkva napose ističe ovu dužnost kao tešku i za one, koji zastupaju roditelje u tom poslu (kan. 1372, § 2). U istom se kanonu ističe, da je taj i takav t. j. vjerski i moralni odgoj dužan svaki roditelj pružiti svojoj djeci od najranije njihove mladosti; zatim: ne samo negativno t. j. odbijajući od dječje duše sve ono što je protivno katoličkoj vjeri i ćudoređu, nego i pozitivno t. j. usađujući im u dušu vjerske i ćudoredne istine (kan. 1372, § 1). Razumljivo je, da se dobar odgoj djece ne će odvijati samovoljno sa strane roditelja ili njihovih zastupnika, nego obzirno i promišljeno, u skladu

s konačnom svrhom ljudskoga života; isto tako prema duševnim sposobnostima djeteta. Imat će dakle obuhvatiti:

a) Brigu za pouku djeteta. Krštenje se djeteta ima obaviti što prije (8). Od rane mladosti treba mu dočaravati slike i predodžbe, preko njih usađivati osnovne pojmove kršćanske vjere. U prikladno se vrijeme imaju roditelji pobrinuti sami ili preko drugih (kan. 1113, 1335 i 1372, § 2), da dijete nauči prve i najpotrebnije molitve, te se polagano pripravi za sv. sakramente ispovijedi i pričesti. Po tom valja uputiti djecu u školu s obvezatnom vjerskom nastavom, brinuti se da redovno polaze sv. misu i vjerske pobožnosti. S druge je strane roditeljska dužnost usađivati djeci ljubav i želju za čestitim vladanjem; buditi štovanje i udivljenje za skromnost u nastupu, zanimanje i visoko poštovanje za moralne istine i crkvene propise; bdjeti nad društvom u koje djeca dolaze; neumorno ih odvraćati od sklonosti na mane gdjegod ih zapaze.

Ogriješit će se prema tome o svoju djecu roditelji, koji uvelike zanemare kršćanski odgoj djece, šalju ih bez potrebe u liberalne ili čak bezvjerske škole, ali bez dostatnih zaštitnih protumjera (kan. 1374). U državama gdje takove škole postoje i gdje im se teško ugnuti, ne smije se smetnuti s uma, da roditelji u mnogo slučajeva rade u dobroj vjeri, a bez vlastite pozitivne krivnje. U takvim će prilikama biti na mjestu obziran postupak s njima i potreba, da se na kakav drugi način osigura vjersko-moralni odgoj djece: začlaniti ih u koje katoličko društvo, nabavljati im katoličke knjige i sl. (9).

b) Pružiti djeci dobar primjer, uvažujući staro načelo: verba movent, exempla trahunt. Ne postoji uzalud u narodu riječ: kakav otac takav sin, kakva mati takva kći. Mnogoj je duhovnoj propasti pojedinaca kriva najviše rodna kuća, jer je primjer loša oca i rđave majke, skrenuo stazu djece prema njihovoj vremenitoj i vječnoj nesreći. Nikad se s toga ne može dosta naglasiti roditeljima, da najsavjesnije paze što govore, a pogotovo što rade pred djecom.

c) Nadzirati rad i život djece. To je vrlo potrebno, jer inače svi dobri roditeljski savjeti mogu biti posve uzaludni. Preko

(8) Bezrazložno odgađanje krštenja preko mjesec dana, ili zbog nekih uzroka preko dva mjeseca — težak je grijeh; V e r m e e r s c h-C r e u s e n, Epitome II, 52.

(9) V e r m e e r s c h, Theol. mor. II, 298.

loših drugova, knjiga, kina, kazališta i dr. može sve dobro sjeme biti ugroženo tako, da ne će donijeti roda. Dužnost je roditelja za vremena istrgnuti djecu iz pogibeljnih prilika, ako u njih zapadnu, ali također nesmanjenim marom i nadalje voditi brigu, da ponovno ne zapadnu u istu pogibao.

d) Kažnjavati dječje prestupke i pogrješke — svaki put, ali ozbiljno i obzirno. Najprije, dakako, riječju, opomenom; ako to ne koristi, nije potrebno odmah prihvatiti šibu, nego valja potražiti drugi način, koji će dijete prema svojoj dobi smatrati za sebe kaznom (oduzimanje igračke, uskrata zabave, jela i sl.). Ali ni pred šibom ne treba ustuknuti. Stara je mudrost: savijaj drvo, dok je mlado! Posvećena je i opomenom sv. Pisma: Tko oprašta šibi, mrzi svoje dijete (Prov 13, 24). Dakako: pretjerati — značilo bi ovdje postići baš protivno. Rekao je mudro sv. Pavao: Ocevi, ne izazivajte svojih sinova na ljutinu, da ne postanu malodušni (Kol 3, 21). To postizavaju roditelji, kad tuku djecu bez dostatna razloga, a isto tako, kad ih kažnjavaju više, nego što su djeca zaslužila.

Vjersko-moralni odgoj djece nije samo dužnost, nego je i pravo roditelja. Enciklika Pija XI. (»Divini illius magistri« od 31. XII. 1929.) prvorazredan je dokumenat u kojem su na uzoran način izložena i obrazložena ne samo prava, nego i dužnosti roditelja i djece. Jednako su ondje ispravno osvijetljeni i pothvati onih čimbenika, koji su dolazili, a negdje još uvijek dolaze u sukob s prirodnim pravima roditelja prema djeci. Kao vrhovna učiteljica i odgojiteljica, nastupila je tu Crkva preko svoga predstavnika javno i odrješito, jer je Krist Gospodin njoj povjerio na čuvanje sav vjersko-moralni zaklad svoga prirodnoga i pozitivnoga zakona. Ona je ne samo vlasna, nego i dužna davati smjernice svima i svakomu, ali na prvom mjestu obiteljima, na kojima počiva društveno i državno uređenje.

»Odgoj se odnosi na čitava čovjeka, individualno i socijalno, u naravnom i milosnom redu; on pripada svim trim nužnim društvima (u čijem se krilu rađa čovjek: obitelj, država, Crkva) u primjerenom razmjeru, koji po sadašnjem od Boga ustanovljenom redu Providnosti, odgovara koordinaciji njihovih svojstvenih ciljeva. U prvom redu, na najodličniji način, pripada on Crkvi, i to s dva naslova svrhunaravnoga reda, koje je sâm Bog podijelio isključivo samo njoj. Radi toga oni, svaki na svoj način, nadvisuju svaki drugi naslov naravnoga reda. Prvi je naslov u njezinoj izričitoj misiji i vrhovnoj učiteljskoj vlasti, koju joj je dao Božanski

Osnivač... Drugi je naslov: svrhunaravno materinstvo, po kome Crkva, neokaljana Zaručnica Kristova, rađa, odhranjuje i uzgaja duše u Božanskomu životu milosti sa svojim sakramentima i svojim naučavanjem.«

»Nikad nije (Crkva) tvrdila, da čovjek ne može izvan njezina krila i bez njezina naučavanja spoznati koju moralnu istinu. Ona je pače više puta osudila ovo mišljenje, koje se javljalo pod raznim oblicima. No ona kaže, kao što je uvijek tvrdila, da po ustanovi dobivenoj od Isusa Krista i po Duhu Svetom, poslanom joj od Boga Oca u Njegovo ime, ona sama posjeduje od iskona i neotuđivo svu punoću moralnih istina, u kojoj su sadržane sve moralne istine (»omnem veritatem«). I one (istine) koje čovjek može spoznati jednostavnim sredstvom svoga razuma, kao što i one, koje tvore dio Božje objave ili se iz nje mogu izvesti.«

»Crkva dakle punim pravom promiče književnost, znanost i umjetnost, ukoliko su potrebne ili korisne za kršćanski odgoj i povrh toga za cijelo njezino djelovanje oko spasavanja duša. Zato može da osniva i uzdržava škole i vlastite zavode za svaku nauku i svaki kulturni stepen. Ni sâm t. zv. fizički odgoj ne smije se smatrati tuđim njezinom majčinskom učiteljstvu, i to baš zato, jer i on imade narav sredstva, koje može biti na korist ili štetu kršćanskog odgoja.«

»Uzgojna misija obitelji divno se slaže s uzgojnom misijom Crkve, jer obje na vrlo sličan način izlaze od Boga... Obitelj imade neposredno od Boga misiju, a s toga i pravo na odgoj djece. Neotuđivo pravo, jer je ono nerazdijeljivo združeno sa strogom dužnosti; pravo starije od svakoga prava građanskog društva i države i s toga nepovredivo od bilo koje zemaljske vlasti. Nepovredivost toga prava ovako dokazuje Anđeoski Naučitelj: Dijete je uistinu po naravi nešto očeva; s toga je naravno pravo, da ono prije porabe razuma bude pod očevom brigom. Značilo bi dakle ići protiv naravne pravednosti, kad bi dijete prije porabe razuma bilo otrgnuto ispod brige roditelja ili kad bi se s njime bilo na koji način određivalo protiv volje roditelja. A jer se dužnost roditeljske brige nastavlja sve dotle dok se djeca ne uzmognu brinuti sama za sebe, traje dotle također isto nepovredivo odgojno pravo roditelja.«

»U ovoj je točci tako složno općenito uvjerenje ljudskoga roda, da bi se s njime stavio u očito protuslovlje svatko, tko bi se usudio ustvrditi, da djeca pripadaju državi prije nego obitelji i da država ima apsolutno pravo nad odgojem. Neodrživ je razlog koji oni navode: da se čovjek rađa kao građanin i zato da prvenstveno pripada državi. Ne pomišljaju, da čovjek mora bivstvovati prije nego postane građanin, a bivstvovanje nema od države nego od roditelja... Otuda međutim ne slijedi, da je roditeljsko odgojno pravo apsolutno ili despotsko, jer je ono nerazdruživo podređeno posljednjoj svrsi, te Božanskom i naravnom zakonu...«

Ovdje Pijo XI. citira encikliku svoga prethodnika pape Leona XIII. »Sapientiae christianae« (10. I. 1890.) u kojoj se kaže:

»Roditelji imadu od prirode pravo na odgoj djece, a još k tomu i dužnost, da odgoj i pouka djeteta budu u skladu sa svrhom, za koju su po Božjem dobročinstvu imali djecu. Zato se roditelji moraju trsiti i odlučno nastojati, da

zapriječe u tom predmetu svaki napadaj, te si na svaki način osiguraju, da njima ostane vlast, e da uzmognu djecu kako treba, kršćanski odgajati, a osobito im priječiti pristup u one škole, u kojima je pogibelj, da piju žalosni otrov bezboštva«.

III) **Tjelesni i građanski odgoj.** U današnje je vrijeme potrebno i ovom odgoju posvetiti mnogo veću pažnju, nego u prijašnje doba.

1. — Što se prvoga tiče, briga se za dobar tjelesni (fizički) odgoj ima usmjeriti na zdrav porod i zdravu othranu djece.

a) Zdrav porod u velike ovisi od roditelja. Nije u tu svrhu samo potrebno, da se jedno i drugo drže pozitivnih eugeničnih propisa prije ženidbe, nego i u braku (10). Valja da se oboje čuvaju alkoholnih pića, velika uzrujavanja, spolne zaraze, kao i svakoga nemoralnog mišljenja i čuvstvovanja. Napose to vrijedi za majku. Ona valja osim toga da izbjegava sve, što bi moglo ugroziti dijete za vrijeme trudnoće (plesanje, dizanje tereta, hladne kupelji i sl.) i dovesti do pometnuća.

b) Zdrava othrana traži na prvom mjestu, da mati doji dijete vlastitim mlijekom. Po sebi je ovo teška obveza, kojoj se mati smije ugnuti samo iz ozbiljnih i opravdanih razloga. Fizička je nemogućnost, razumljivo, uvijek ispričava; ali i moralna kao što je tjelesna slabost, nužda zarade, znatna šteta i sl.

Udobnost materina, čuvanje svježosti i ljepote i drugi slični isprazni razlozi, nisu dostatni, da opravdaju prepuštanje djeteta dojilji. Na taj se način remeti i prevraća prirodni red, a to ide na štetu djeteta i matere, a negdje i dojilje. Osim toga pokazuje takav postupak, da je materi više stalo do sebe nego do djeteta, da je kod nje jači egoizam od altruizma, a da nema mnogo razumijevanja za socijalno dobro. Običaj, kako je vladao, a negdje i danas vlada kod velikaških i plemenitaških, te t. zv. »boljih« obitelji, da mjesto matere doji dijete najmljena dojilja, ne može se uzeti kao opravdan razlog ni s moralnog ni s medicinskog gledišta (11).

Za slučaj pak fizičke ili moralne nemogućnosti, valja se pobrinuti, gdje je to ikako moguće, da dijete hrani svojim mlijekom zdrava i čestita dojilja, barem za prvo vrijeme. O tomu valja nastojati s razloga, što dojenčad, hranjena kravljim, kozjim ili ovčjim mlijekom, po liječničkom mišljenju vrlo lako obolijeva i umire. Opravdano se dakle tako može hraniti samo u prijekoj potrebi.

(10) A. Živković, Eugenika i moral, Zagreb (1933), str. 25 i sl.
(11) Stariji su ga moralisti uvažavali redom, a neki i od novijih: De Varceno-A Lojano, II. 353; Gury-Tummolo-Jorio, I, 372; Tanquerey, Synopsis teol. mor. III⁹, 938.

Osim hrane su roditelji dužni skrbiti djeci za odijelo i obuću, stan, liječenje u bolesti sve dok djeca ne stanu na vlastite noge. Pa i u slučaju njihove nevaljalosti i neposluha, ne prestaje ta dužnost. Padnu li djeca u kasnijem životu u materijalnu bijedu, dužnost je roditelja da ih pomažu, isto kao u slučaju da moralno postradaju.

Samo se sobom razumije, da je roditeljima dužnost odvraćati od djece svaku pogibao, zbog koje bi mogla stradati na zdravlju ili životu. Težak je zato grijeh matere koja izloži svoje dijete, jer ga prepušta mogućnosti, da onako izloženo i pogine. Izložiti vlastito dijete, čin je što vrijeđa prirodni moralni zakon. Ali u nekom izvanrednom slučaju, gdje bi se radilo o gubitku života ili dobra glasa s jedne strane, a gdje s druge strane postoji opravdana vjerojatnost, da dijete ne će poginuti, vjerojatno ne bi to bio težak grijeh (12).

2. — Što se drugoga tiče (t. j. građanskog odgoja), briga se roditelja za odgoj ima kretati onamo, da djeca:

a) Odaberu zvanje, prikladno svom položaju i sposobnostima. Tako će postati sposobna, da danas sutra saviju vlastito gnijezdo i da žive kao čestiti i korisni građani i vjernici. Socijalno značenje zvanja u naše vrijeme istakli smo u našem II. svesku na str. 138, 139. U tu je svrhu potrebno, da djeca izuče ili: 1) očevo zvanje kod kuće (seljaci, stočari, drvari i sl.); ili: 2) kakav obrt (zanat), ili: 3) školu, da im se tako otvori put u daljnji život.

Kod ženske se djece potrebno pobrinuti, da im se osigura kakav takav miraz za udaju, ako ih nije moguće spremiti za život izborom zvanja. Veličina se miraza ravna prema običaju mjesta i okoline. I riječ sv. Pavla u poslanici Korinćanima sjeća roditelje, da postoji i dužnost namrijeti djeci kakvu takvu baštinu: Jer djeca nisu dužna roditeljima blago teći, nego roditelji djeci (2 Kor 12, 14).

b) Nauče poznavati život, običaje, prava i dužnosti ne samo svoje, nego i ljudi s kojima će dolaziti u dodir. Drugim riječima: roditelji i odgojitelji im imaju otvoriti oči za sve, što im treba danas sutra u građanskom životu. Istina, postepeno i obzirno, ali stvarno i s razumijevanjem. Romantičarski odgojena djeca stradat će u životu na prvom koraku. Nadalje, da nauče ispravno cijeniti vlastite

(12) Noldin-Schmitt, II, 292; Vermeersch, Theol. mor. II, 295.

i tuđe potrebe, štediti i stjecati; štititi svačije pravo i s ponosom ga tražiti.

Povrijedit će dakle dužnu ljubav i zgriješiti protiv vlastite djece roditelji, koji ludo rasipaju imetak, neumjereno i nerazborito troše novac, a ni najmanje ne mare, da štogod privrijede i ostave djeci. Manji će biti njihov grijeh, ako su djecu ipak osposobili za kakav zanat, trgovinu i sl., jer će se u tom slučaju djeca i sama probiti kroz život, ako budu marljiva. Grijeh je naprotiv očit i težak tamo, gdje je imetak rastepen, ništa ne stečeno, a djeca ostala neizučena i potpuno zanemarena. Tamo mora nastati društveno i posebničko zlo, koje osim toga rađa nepreglednim nizom grijeha, što su ih skrivili nemarni roditelji.

Bit će vrlo dobro upozoravati roditelje, da se kod izbora zvanja svoje djece ne izdižu iznad vlastitih mogućnosti, niti da iskaču više, nego što se priliči njihovom stanju. To naprezanje preko sila, obično ne svršava dobro. Iz ovakovih prilika izašli ljudi vrlo često postaju odviše ambiciozni, neuravnoteženi i socijalno neobzirni. Na štetu su i društvu i državi. Novo vrijeme, istina, pogoduje ovakvim pojavama, ali bilježi i neuspjehe. Mnogi dolaze lako do novaca, gledaju druge oko sebe u boljem društvenom položaju i na višem stepenu kulture, pa neobuzdano pružaju ruke i guraju se u redove u koje ne spadaju. Ne snalaze se i nerijetko stvaraju društvene smetnje. Moralno se veoma lako upropašćuju. Vermeersch kaže, da nerazboriti roditelji na taj način stvaraju ljude »suae sortis impatientes, parentibus ingratos, civitati damnosos« (II, 296).

Bilješka. Na mjestu je ovdje upozoriti, da roditelji kao ni njihovi zamjenici ne smiju dati djecu u zavod ili k obitelji, gdje će djeca biti odgajana u nekatoličkoj religiji. Kan. 2319., § 1, t. 4. C. Z. govori izričito: »Pod izopćenje unapred izrečeno (latae sententiae) i pridržano Ordinariju, potpadaju roditelji ili roditeljski zamjenici koji znatice predadu djecu na odgoj ili izobrazbu u nekatoličkoj religiji.«

Istina, kanon traži svijesnu (»scienter«) predaju djece na nekatolički odgoj. To znači: imaju biti ispunjeni uvjeti, koji se traže, da počinitelj upadne u ovu kaznu. (12a) Nije samo dosta predati djecu nekatolicima na odgoj, već to roditelji ili odgojitelji moraju učiniti s podpunim znanjem, da je djelo zabranjeno pod kaznu. To će, istina, rijetko biti slučaj, ali ne će biti isključen. Međutim sve da i ne upadnu u kaznu radi pomanjkanja toga potrebnoga znanja, krivo čine, kad svijesno i slobodno predaju djecu nekatolicima na odgoj. Pokazuju, da im do manjka izravna katoličkog odgoja, niti do štetna upliva nekatoličkoga odgoja, nije uopće mnogo stalo. To se također znade događati baš kod onih roditelja, koji poradi nekakve nategnute potrebe ili koristi daju djecu u nekatoličke škole, zabavišta, zavode, odgajališta i sl. Potrebno ih je blago i obzirno upozoriti na crkveno katoličko stanovište, te im ga pripravno i uvjerljivo izložiti.

(12a) Fr. Herman, Postupak s počiniteljima krivovjerja u ispovijedi KL (1944), br. 28 i 34.

Nije manje, čak je i daleko opasnije dati djecu znatice u zavod, školu ili odgojilište, koje vode i upravljaju javno poznati liberalci, t. zv. »slobodni mislioci,« masoni ili istaknuti sektarci (adventiste, starokatolici, teozofi i sl.) Pošto se ljudi iz pokrajine često brinu samo, da im dijete bude u gradu sknađeno u zavodu, a ne pitaju tko su i kakvi su ljudi koji vode taj zavod, ova se opasnost nerijetko dešava. Dušobrižnik ima tu riječ, a s tim spojenu i dužnost, da se prethodno obavijesti o duhu i pedagoškoj visini zavoda ili odgojilišta, kamo njegovi vjernici smještaju svoju djecu.

Ovaj se stav opreznosti ne tiče samo odgojilišta i škola u strogom smislu riječi, nego također i izobrazbe u zanatu, vještini ili kakvom drugom poslu, gdje će dijete ili mladić morati provesti dugo vrijeme u potpuno nekatoličkom kraju ili okolini. Bez velike nužde, treba uvijek izbjegavati i tu opasnost po vjerski odgoj djece. Ona je manja tamo, gdje su katolici izmiješani s pravoslavnima, a veća gdje žive s protestantima.

U spomenutoj enciklici o kršćanskom odgoju mladeži navodi Pijo XI., da uzgojna dužnost obitelji ne obuhvaća samo vjerski i ćudoredni uzgoj, nego jednako tako fizički i građanski uzgoj, ali u prvom redu, ukoliko su oni u vezi s vjerom i ćudoređem. Za tu se misao poziva na vrhovno sudište Sjedinjenih američkih država (USA), koje je u jednoj presudi izjavilo: »Državi ne pripada nikakva općenita vlast, da odredi jedan **jedinstveni** tip odgoja omladine i da ju tako prisili, da prima pouku samo na državnim školama«, a to s toga: što »dijete nije puki stvor države; oni koji ga odgajaju i vode, imaju pravo, povezano s visokom dužnosti, da ga odgoje i spreme za ispunjenje svojih dužnosti.« Tim se već dopušta, da odgoj u nekoj mjeri pripada i državi, s obzirom na prava koja ona imade. O tom se sv. Otac ovako izražava:

»Sam začetnik naravi učinio je državu dionikom ovih prava, ali ne s naslova očinstva kao Crkvu i obitelj, nego s naslova auktoriteta, koji joj pripada zbog promicanja općega vremenitoga dobra, što baš i jest njezina vlastita svrha. Dosljedno: ne može odgoj pripadati državi na isti način kao Crkvi i obitelji, nego na drugi način, koji odgovara njezinoj zasebnoj svrsi... Ona ima pravo, bolje reći dužnost, da u svojim zakonima zaštićuje starije, gore opisano pravo obitelji na kršćanski uzgoj djece. Dosljedno: dužnost joj je, da poštuje vrhunaravno pravo Crkve na takav kršćanski odgoj. Jednako tako mora država štititi isto pravo djece, kad fizički ili moralno nedostaje rad roditelja, bilo poradi njihove nemoći, bilo nesposobnosti ili nedostojnosti.«

Otud slijedi da: a) država ne može preuzeti roditeljske dužnosti, niti poništiti roditeljskoga prava na uzgoj djece; b) ne može okrnjiti prava Crkve na kršćanski njihov uzgoj.

3. — **Dužnosti prema nezakonitoj djeci.** Sve naprijed navedene dužnosti imaju roditelji, razumije se, vršiti prema svojoj zakonitoj djeci. Koja se djeca imaju smatrati zakonitom, kaže jasno kan. 1114. C. Z. S njom se izjednačuju t. zv. pozakonjena djeca (legitimati), opet u smislu kan. 1116. C. Z. Ali i prema svojoj nezakonitoj djeci imaju roditelji teške i stroge dužnosti:

a) Prirodni zakon traži, da se oboje (otac i mati) jednako brinu, da se dijete rodi zdravo i u zdravlju napreduje; da se duševno odgoji i razvije. Naš građanski zakon traži, da nezakoniti otac prema svom stanju doprinosi za hranu i odgoj djeteta (O. g. z. § 155. i sl.). Mati ima pravo označiti tko je naravni otac djeteta. Staro francusko i talijansko građansko pravo svaljuje svu brigu samo na majku (13).

b) Druga je ozbiljna dužnost pozakoniti dijete, ako je moguće, u smislu propisa kan. 1116. C. Z. Ako to nije moguće provesti za crkveno, valja provesti barem za građansko područje. Ako nije moguće provesti pozakonjenje, valja provesti barem priznanje ili posinjenje, opet samo za građansko područje. Naš O. g. z. radi o tomu u §§ 161—171, 179—185.

c) Spremati nezakonitu djecu u nahodišta (orphanotrophia) nije po sebi dozvoljeno, jer je roditeljska prirodna dužnost djecu odgajati. No u krajevima (državama) gdje sav teret pada na majku, nastaje u nekim slučajevima gotovo moralna nemogućnost othrane i uzdržavanja. Svakako je onda bolje smjestiti dijete u takav zavod, nego ga prepustiti ulici. Na mjestu je, dakako, da bilo otac bilo mati plaćaju za nj; to im nalaže savjest i osjećaj pravednosti.

Sv. Alfonz drži, da za roditelje ne postoji dužnost plaćati za dijete, ako zavod ima značaj sirotišta, (»institutum pium«) (14) Dandanas međutim ni takovi zavodi nisu u stanju namirivati sve troškove za uzdržavanje bez izdašne državne ili privatne pomoći. Zato su roditelji u savjesti dužni prilagati zavodu, barem onoliko koliko mogu.

(13) Ovakovo je pravno osjećanje prevladalo zbog misli, da će se na taj način smanjiti lahkoća, kojom se mnoge ženske upuštaju u vanbračni prileg, a povećati stupanj ćudoredna shvaćanja o dopuštenosti spolnog združivanja. Kod drugog se sustava povećaje opasnost česta pometnuća i brojnije prostitucije, što doista potvrđuje stvarno stanje.
(14) Sv. Alfonz, Theol. mor. l. III, n. 656; Noldin-Schmitt, II, 297.

d) Ostale naprijed spomenute dužnosti zakonitih roditelja, vežu jednako i roditelje nezakonite djece.

Čast i dostojanstvo zakonite matere daleko odskače pred nezakonitom. Valja uvažiti da:
1) Zakonita mati sklapa kršćanski brak u svrhu rađanja djece — dok je nezakonita mati slobodna od bračnih veza i dužnosti.
2) Zakonita mati pri spolnim odnosima vrši svoje bračno pravo i dužnost — dok nezakonita mati nema prava na spolni odnos, nego griješi protiv Božjeg zakona i protiv opstanka obitelji.
3) Zakonita mati vrši bračnu dužnost ne samo radi uživanja, nego i radi osjećaja dužnosti i ljubavi prema mužu i budućem djetetu — dok se nezakonita mati nerijetko podaje grijehu radi uživanja ili iz pohlepe za novcem; ona trguje sa svojim tijelom.
4) Zakonita mati često pridonaša velike žrtve i izlaže svoj život opasnosti — dok nezakonita mati redovno bježi od žrtava i traži jedino nagradu i uživanje.
5) Zakonita mati učvršćuje obiteljski moral i daje javnosti svjetao primjer pravog materinstva — dok nezakonita mati ruši obiteljski moral, zavađa muževe i mladiće i daje javnosti loš primjer grješnoga spolnog iživljavanja.
6) Zakonita je mati spremna svoju djecu odgojiti za korisne članove ljudskog društva — dok nezakonita mati te spremnosti i osjećaja nema uvijek, nego se želi riješiti materinskih briga i odgoj nezakonitog djeteta prepustiti sudbini, ulici.
Zato je moralni, pravni i socijalni položaj zakonite matere daleko uzvišeniji i dostojniji, nego položaj nezakonite matere.
Nezakonitoj materi se mora upisati u dobro: što je nezakonito dijete donijela na svijet i nije se ogriješila čedomorstvom, što djetetu posvećuje materinsku brigu, čime ispaštava svoj grijeh i daje javnosti primjer pokajane grješnice. Nastojanje našega modernoga vremena, da se nezakonita mati i djeca u svemu i potpuno izjednače sa zakonitom, proizlazi iz oslabljena osjećaja za ispravno shvaćanje moralnih vrijednosti. Takovo se nastojanje javlja kao znak stupanja k moralnoj nizbrdici. U društvu se i okolini gubi smisao za časno i nečasno. Ali i obratno: podržavati zastarjele i pretjerane nazore o bezuvjetnoj i trajnoj osobnoj neispravnosti i ondje, gdje je pogrješka dosta okajana, zabluda teško iskupljena, sve životne zapreke junački svladane u poštenom radu i samoprijegoru — ne bi se dalo opravdati. Ljudi ne bi smjeli nikada zaboraviti na Kristovu blagu riječ grješnici: Idi i ne griješi više! (Iv. 8, 11).

Za crkveno područje stavlja Crkva na djecu iz nezakonita braka oznaku nepravilnosti (irregularitas ex defectu), ali daje od nje oprost u potrebnom slučaju bez osobite poteškoće. (15)

Za praksu. Tužnom suvremenom društvenom stanju u vjersko-ćudorednom pogledu, a napose pogubnoj težnji suvremenog društva za uživanjem (»soif

(15) kan. 984, n. 1. C. Z.

d'argent et soif du plaisir«) u najvećem su dijelu krivi roditelji. Nisu oni isključivo, ali jesu najviše krivi, jer ne posvećuju dosta brige pravom i strogom odgoju djece. Ne tiče se to samo roditelja liberalnih ili protuvjerskih nazora, nego ta opaska izravno dotiče i mnoge kršćansko-katoličke roditelje. I oni u svojoj slabosti i kraj nedovoljne vjerske svijesti, obraćaju glavnu brigu »sretnom životu« svoje djece na ovomu svijetu. U toj, inače po sebi ispravnoj i slobodnoj težnji, i odviše zanemaruju brigu za sretan život na onomu svijetu.

Samo da ukratko spomenem: od rane svoje mladosti sluša dijete razgovore i gleda napore svojih roditelja i svoje okoline, isključivo o vremenitim stvarima ovozemna života. Za imetkom, za bogatstvom, skupocjenim odijelima, dobrom hranom, lagodnim životom, zabavama i radostima uz pjesmu i piće — uzdišu braća i sestre, susjedi i rođaci, drugovi i drugarice a često i otac i majka. Kad o tomu govore, upravo im se čita čežnja iz očiju, a tuga i žalost, kad im se želje ne ostvaruju kako bi htjeli. O vjeri i ćudoređu, o Kristu i Blaženoj Gospi, o krepostima svetih ljudi, o ljepoti i vrijednosti odricanja, o uzdržljivosti, svojevoljnom siromaštvu, čistoći, poniznosti i sl. ukućani govore malo ili nimalo. Ako se kojom rijetkom prilikom i o tom govori, biva to više kao usput i nabrzo. Što o tim stvarima djeca čuju u školi, među drugovima, na zabavama, na ulici i drugdje — roditelji često ne mare niti ispituju. Ne vode nikakove brige, da djecu zaštite od protuvjerskog i nemoralnog utjecaja. Što više: neki roditelji ne samo da ne paze što govore pred djecom, nego nerijetko navlaš govore neprijateljski o vjeri i Crkvi, porugljivo se izražavaju o svećenicima, redovnicima, ironično o vjernosti u braku. Puštaju djecu da čitaju i gledaju što hoće, da idu kamo hoće i s kim hoće, da se oblače kako žele, da se sastaju i zabavljaju slobodno, riječju: i sami nerijetko nastoje, da im se djeca potpuno odgoje u suvremenom duhu našega vremena, »za svijet, a ne za kloštar«

Takav nam je roditeljski postupak već do sada pokvario nekoliko generacija. Današnje teško i tužno stanje u svijetu nije nastalo — preko noći.

Preporodni je rad uglavnom pao na leđa dušobrižnoga svećenstva. Da ga oni sami nisu danas više u stanju uspješno svladati, dobro je uočio papa Pijo XI. i zato je toliko tražio provedbu organizacije Katoličke Akcije po županama. Na tom se putu mora i nadalje marno proslijediti, uporno ustrajati i neumorno raditi. Dobro odgojena omladina stvorit će danas sutra dobre obitelji, koje će savjesno znati vršiti svoje roditeljske dužnosti prema djeci. (15a)

§ 3. MEĐUSOBNE DUŽNOSTI MUŽA I ŽENE

1. — U obiteljskoj su zajednici muž i žena (supruga) u neku ruku ono, što svećenik u crkvi, a učitelj u školi. Na njima je sva odgovornost da napreduje obitelj, a s njom i Crkva i država. Dobre su

(15a) Ulogu žene u Katoličkoj Akciji naglasio je napose papa Pijo XI. u pismu »Con singolare piacenza«, upravljenom biskupima na Filipinima. Isp. Periodica (1939) br. 2.

obitelji zalog vremenite sreće svakoga naroda, a radost anđela i svetih na nebu. Zajednica svetih promiče preko njih slavu Svevišnjega na najbolji način.

1) Zajedničke dužnosti muža i žene jesu:

a) Njetiti ljubav koja ih je dovela u brak, da im bude jaki oslon u navali teretâ obiteljskoga života. Sv. Pavao se nekoliko puta navraća na ovu stvar i daje krasne savjete kako muževima tako ženama-suprugama. (16) Nije neprirodno, kad se ova ljubav pokazuje u danom času jačom od ljubavi prema roditeljima, pa čak i od ljubavi prema djeci.

b) Pomagati se i upotpunjavati u svim životnim prilikama, napose u poteškoćama tjelesnog i duhovnog života. Najbolje se ta pomoć očituje onda, kad se jedan bračni drug prilagođuje slabostima drugoga, kad ih zajednički strpljivo i obzirno uklanjaju, da što smirenije i složenije jedno uz drugo koracaju prema zajedničkoj konačnoj svrsi. U ovom stoji sva životna mudrost, od koje ovisi čitava obiteljska sreća.

c) Čuvati bračnu vjernost. Od kolike je važnosti bračna vjernost (»fides conjugalis«) u životu i kako je nježna i osjetljiva značaja, dao je razumjeti Krist Gospodin, kad je rekao: A ja vam kažem, da je već učinio preljub u svome srcu svaki, koji s požudom pogleda ženu (Mt 5, 28). Ni pomišlju se, dakle, ne smije jedno iznevjeriti drugomu, nego s najvećim oprezom, zdušno i obzirno izvršavati sve što bračni ugovor sobom donosi, a Božja volja odobrava i posvećuje.

Povreda će bračne vjernosti uslijediti kadgod bračni drugovi: a) neopravdano jedno drugomu uskraćuju bračnu dužnost; b) sprječavaju začeće; c) neoprezno se upuštaju u intimnosti s drugom osobom; d) zgriješe preljubno željom ili činom s drugima ili sami sa sobom. Bio grijeh u ovoj stvari unutrašnji, bio izvanjski, uvijek ima značaj preljubočinstva.

d) Zajednički stanovati, hraniti se i spavati, sve u cilju, da ojača po Kristu Gospodinu naglašeno najtješnije jedinstvo između muža i žene (Mt 19, 5). Od te ih dužnosti može ispričati samo međusobni sporazum (kan. 1128), ukoliko to nije na štetu

(16) Ef 5, 22 i sl., Kol 3, 19, 1 Kor 7, 3 i sl.

bračnim drugovima niti donosi za nijedno opasnost nevjere, a nije na štetu ni djeci. Zatim opravdan razlog, kao što je nužda, posao, oporavak radi zdravlja i sl. Za slučaj promjene boravišta dužna je žena poći za mužem, jer je on glava obitelji; ali obratno ne. Izostajati kroz noć na svoju ruku, bez ženina znanja i privole, mora u braku prije ili poslije dovesti do kobnih trzavica.

2) **Posebne dužnosti i prava muža:**

a) Brinuti se ženi za stan, hranu i odijelo prema svome i njezinu zvanju i stanju. Ne smije joj uskraćivati potrebno, niti je u tom pogledu zanemarivati ili držati poput služavke.

b) Brinuti se za njezin duhovni život i napredak. U slučaju potrebe zaštititi je, upozoriti, prikoriti i uputiti, uvijek s poštovanjem kao ženu i drugaricu. Postupati treba i u tom pogledu obzirno i strpljivo, snoseći eventualne pogrješke njezine ćudi.

c) Brinuti se za upravu kućom i imetkom. To je i njegovo pravo, isto kao što ima pravo upravljati članovima obitelji. Otud njegova očinska vlast. Ali i ako je muž ne samo glava kuće nego i glava žene (1 Kor 11, 7), svoju vlast valja da izvršuje s posebnom ljubavlju i obzirnošću. Najbolje: uvijek u sporazumu sa ženom. Ako se ne slože, dužna je žena slušati muža, ne samo glede posla u kući i izvan kuće, nego i glede odgoja djece. Istina, djeca su više na brizi materi nego ocu; mati je i po prirodi bliža dječjoj duši od oca. Ali otac daje smjernice shvaćanja i djelovanja, te odgovara za duh, koji vlada u obitelji. On pored muževlje (potestas maritalis) ima i očinsku vlast (potestas paterna).

3) **Posebne dužnosti i prava žene** jesu:

I) **Kao majka i žena** ima ove dužnosti:

a) pokoravati se mužu s ljubavlju i odanošću, jer je on glava obitelji. Ali ne kao ropkinja, nego kao drugarica i pomoćnica, ne kao gospodaru, nego »kao Crkva Gospodinu«, kako veli sv. Pavao (Ef 5, 24);

b) poštovati ga kao predstavnika obitelji, te s njim biti blaga i obzirna, brižna i strpljiva;

c) voditi brigu za djecu i za kuću i to radosno i strpljivo, bilo da sama obavlja poslove, bilo da zapovijeda drugima u suglasnosti s mužem;

d) dobrim primjerom prednjačiti svima u kući kao majka i učiteljica. Djeci napose valja da prednjači u ljubavi i štovanju prema Bogu i Crkvi.

II) **Kao majka i drugarica** ima žena i posebna prava:

a) na pristojno uzdržavanje, na odmor i zabavu u okviru mjesnih običaja i obiteljskih mogućnosti;

b) na odgoj djece, na savjetovanje u stvarima što se tiču uprave kućom i imetkom. Naglasujem: savjetovanje, jer se na taj način najsigurnije čuva potrebno međusobno povjerenje i sloga;

c) upozoriti i ukoriti muža na zgodan i blag način, ako pođe rđavim putem u životu.

Za praksu. Velika je mana mnogih bračnih drugova što puštaju, da među njima često dolazi do svađe. Povod daju najviše ljubomorne sumnje, zatim pitanje novčanih izdataka, a nerijetko i djeca. Muževi se premalo znaju svladati, pa oštrim ili čak grubim nastupom pogoršavaju svadljivo stanje; a žene ne znaju šutjeti, već tvrdoglavim prigovaranjem i odgovaranjem samo jače raspiruju obostranu uzbuđenu duševnost. Da muž tuče ženu, ne može se nikada opravdati, ni kod nižih staleža ili slojeva, jer se radikalno protivi dostojanstvu osobe, što ga muž (a i žena) uvijek i u svakom slučaju mora poštivati. — Gdje se vjerske dužnosti zanemaruju, redovno nema Božjega blagoslova. Zato je vjersko-moralno osvjedočenje, intenzivan život s Crkvom i što češći pristup k svetim sakramentima, svagdje i svagda najbolji lijek, da se obiteljski život preporodi i procvate na duhovnu korist samih članova, a na uhar narodnoga života i kulturnoga napretka. Dnevno ispitivanje savjesti, češće poniranje u sebe, molitva, posjeti i pokloni Isusu u presv. Oltarskom sakramentu, a gdje je moguće i duhovne vježbe, bit će uspješna sredstva za očuvanje obiteljskog mira i napretka.

2. — **Ženska neovisnost (emancipacija).** Pitanja t. zv. ženske neovisnosti dotiče se enciklika Pija XI. »Casti connubii« od 31. XII. 1930. i rješava ga prema načelu osobnosti, a u suglasnosti sa sposobnostima prirode ženskoga bića. Radikalnu emancipaciju (potpuna jednakost u fiziološkom pogledu, na socijalnom i na političkom polju) opravdano zabacuje, a umjerenu (relativna jednakost na socijalnom polju) dozvoljava, ukoliko poslovi, koje žena prema svojim sposobnostima može obavljati, ne sprječavaju njezine prvotne ženske dužnosti — materinstva.
Od novijih se društveno-političkih pokreta jedni zagrijavaju, a drugi suprotstavljaju američko-engleskom pokretu emancipacije, koji od-

vodi ženu od kuće i obitelji. Emancipacija u radikalnom smjeru opasno ugrožava obitelj, osnovnu stanicu društvenog i državnoga života.

Spomenuta enciklika razlikuje: a) socijalnu emancipaciju, koja oslobađa ženu od brige za obitelj i za djecu; b) ekonomsku, koja joj daje slobodu voditi i upravljati svoje poslove bez znanja i privole muža; c) fiziološku, po kojoj žena ima pravo lišiti sebe bračnih tereta jednako kao i materinskih. Dozvoljava dakle slobodnu ljubav i slobodu pometnuća.

»No ovo niti je prava emancipacija žene, niti je to ona s razumom skladna i dostojna sloboda, koja pristaje zvanju kršćanske, plemenite žene i supruge. To je prije kvarenje ženske duše i materinskog dostojanstva, izvraćanje čitave obitelji; po njemu muž ostaje bez žene, dijete bez matere, kuća i obitelj bez trajno budnog čuvara. Što više: ova se lažna sloboda i nenaravna jednakost s mužem, obraća na propast samoj ženi. Jer ako žena siđe s onog kraljevskog prijestolja, na koje ju je podiglo evanđelje unutar zidova njezina doma, bit će doskora stjerana u staro ropstvo — ako i ne očigledno, ali u stvari svakako — i bit će, kako je kod pogana bila: puko oruđe muža...« Encikl. »Casti connubii«.

T. zv. »**žensko pitanje**« postaje svakim danom od sve veće društvene važnosti. Ne smije se preko njega prelaziti samo s tvrdnjom: »ženi je mjesto u kući (kuhinji) i kraj djece«, jer se s tim problem ne rješava. Činjenica, da je moderni život stubokom preokrenuo mnogi lijepi starinski običaj, zapaža se baš u ovom pitanju više nego u kojem drugom. A činjenica, da ratovi uvelike ugrožavaju najbolji način smirenja i zaposlenja ženskoga bića t. j. udaju, nameće društvu brigu, da se pobrine, u kakva će se zvanja smjestiti veliki broj žena što ostaju neudane i bez zanimanja. Naš kršćanski stav najbolje rješava to pitanje. Tek ne smiju katolici ostajati kod teorije, nego se živo latiti posla oko toga, da se ženama u što većem broju otvori prilaz i isposluje mogućnost samostalna zaposlenja u zvanjima odgojiteljice, učiteljice, liječničke pomoćnice, radnice u socijalnim ustanovama i sl. U tim je zvanjima njihova sposobnost vrlo često nad sposobnošću muškaraca. Katolička Crkva zaposluje žene s velikim uspjehom u misijama, samostanima, bolnicama, školama kao redovnice. Gdje kod žene nema poziva za redovničko zvanje, opet će Crkva pronaći najbolji put, na kojem će ženska individualnost doći do izražaja, a da njezin duševni poziv kao

kršćanke ne dođe u opasnost. Crkva daje smjernice, a katolički njezini vjernici treba da rade po njima (17).

POGLAVLJE II.: DUŽNOSTI ČLANOVA KUĆNE I ODGOJNE ZAJEDNICE

Osim roditelja pridolaze u obiteljsku zajednicu i osobe izvana, da djeluju u njoj i za nju. Članovi obitelji nisu često u stanju sami obavljati sve potrebne poslove u kući i oko svih članova. Tako se prvotna zajednica proširuje i od obiteljske postaje kućna zajednica (societas herilis). Jedne su od ovih novopridošlih osoba duže vrijeme i u tijesnijoj suradnji s članovima obitelji, a druge kraće vrijeme i u daljoj suradnji. K prvima brojimo t. zv. kućnu poslugu, koja obično stupa u kuću s namjerom, da u njoj djeluje neodređeno vrijeme; ono se nekada znade produžiti na duge godine, pa i doživotno. To su: kuhari(ce), sobari(ce), poslužnici, vratari, kočijaši i sl. K drugima brojimo t. zv. radno osoblje. Ono se k obiteljskoj zajednici približuje također na dva načina: jedni stupaju u posao na trajno vrijeme, kao n. pr. radnici u tvornici, radnici na velikim gospodarstvima (»pustaraši«) i sl.; drugi ulaze u posao na kratko vrijeme kao n. pr. kosci, kopači, zidari i dr. (»nadničari«). Kućna se zajednica može još proširiti na t. zv. odgojnu zajednicu. Pod tim ne mislimo samo na odgojnu dužnost roditelja i rođaka, nego na osobe, koje napose imaju dužnost odgoja i izobrazbe. To su t. zv. kućni učitelji (»informatori«). Nekad su ih uzimali u kuću kao članove za duhovnu i umnu izobrazbu djece. Danas je to zvanje rjeđe, ali nije napušteno. U širem se smislu mogu k odgojnoj zajednici ubrajati i učitelji djece, koji su u tom svojstvu djelotvorni izvan kuće, kao javni državni namještenici. O svima njima i njihovim dužnostima, smatramo potrebnim reći što slijedi:

(17) Isp. Hrvatski Socijalni Tjedan: Obitelj u današnjem društvu, Zagreb (1938); H. Muckermann: Der Sinn der Ehe, Bonn (1938); E. Imle: Die Frau in der Politik, Freiburg i. B. (1920); Sozial-pädagogische Gedanken zur Frauenfrage, ThPQ (1916) 52; Das akademische Frauenstudium als pastorales Problem, ThPQ (1920), 170; J. de Wint: Autorité maritale et émancipation de la femme, NRTh (1938), 583; Noldin-Schmitt, II, 283; Tillmann, Kath. Sittenlehre, IV (1), str 104.

§ 1. GOSPODARI I POMOĆNICI

Na prvom je mjestu u proširenoj kućnoj zajednici kućna posluga: kućni pomoćnici i pomoćnice (domini-famuli). Oni su po vrsti svoga rada u najbližem odnosu s članovima obitelji. Potpuno su podvrgnuti vlasti i upravi kućegospodara, odnosno oca obitelji. Nerijetko znadu ostati u kući vrlo dugo, pa čak i do smrti. To su u prvom redu kućne pomoćnice na poslu kao sobarice, kuharice, pjestovateljice; zatim kućni pomoćnici pri gospodarstvu i ostalim kućnim poslovima; potom naučnici (šegrti) i pomoćnici u zanatu. I građansko pravo posebno propisuje što su im prava i dužnosti, te kako se s njima ima postupati (O. g. z. § 1172).

1. — **Gospodarima je dužnost** s članovima kućne posluge:

a) Dobro postupati. To znači: dostatno ih hraniti, ne preopterećivati s poslom, prijazno s njima općiti, te se za njih brinuti u slučaju bolesti. Svako grubo postupanje na riječi ili na činu, vrijeđa u duši pomoćnika ili pomoćnicu. Nije čudo, da oni gdjegdje polagano zamrze svoje gospodare, postanu im nepouzdani i nevjerni. Neka gospodari ne zaborave opomenu sv. Pisma: Ako ti je sluga vjeran, neka ti je kao vlastita duša i kao s bratom postupaj s njim (Crkv 33, 31).

b) Poučiti ih i ako treba ukoriti (pokarati). Ne samo poučiti u stručnom ili kućnom poslu, nego napose u svemu, što se tiče duhovnoga života i napretka (18). Nipošto ih ne smiju prepustiti sebi samima i zlom društvu, nego ih, ako treba, upozoriti i opomenuti, da se ostave pogrješaka ili rđavih navika (psovke, ružnog govorenja i sl.). Dužni su ih slati u crkvu i omogućiti im što više polazak na pobožnosti i korisna predavanja, gdje će moći nešto dobra naučiti. A najviše čestitosti treba da se nauče od svojih gospodara: oni treba da im svojim dobrim primjerom u svemu budu uzorom.

c) Pošteno ih naplaćivati, prema pogodbi, ali i prema onoj sv. Pavla: »Vrijedan je radnik svoje nagrade« (1 Tim 5, 18). Zato treba pogodbu s njima udesiti tako, da odgovara pravednosti

(18) »Non solum parentes aliique qui parentum locum tenent, sed heri quoque ac patrini obligatione adstringuntur curandi ut omnes sibi subiecti vel commendati catechetica institutione erudiantur«, kan. 1335 C. Z.

i pravičnosti. Znamo, da je zakidanje radnika u zasluženoj plaći, grijeh što u nebo vapije (19). Ne odbijati im dakle plaće baš za svaku malenkost (drugo je šteta iz nemarnosti), niti za neko kratko vrijeme bolovanja. Ako boluju duže vremena, dakako da ih po zahtjevu pravednosti, ne bi išla potpuna plaća; ali pravičnost će i tu znati pogoditi pravu mjeru. Ne smiju gospodari tražiti od njih poslove ne predviđene ugovorom, a k tomu bez posebne naplate, niti ih otpuštati iz službe bez propisnog otkaza. Ako je poslužnik radi lošeg postupanja sâm prisiljen prije reda ostaviti službu, nema, doduše, prava na plaću, ali ima pravo na otštetu, koja mu je uslijed toga nanesena (20).

2. — **Pomoćnicima je dužnost** svojim gospodarima iskazivati:

a) Štovanje kao svojim starješinama, prema riječi sv. Pavla: Sluge neka svoje gospodare smatraju svake časti vrijednima; a koji imaju vjernike za gospodare, neka ih ne preziru što su braća, nego neka revnije služe (1 Tim 6, 1-2). Ne smiju ih dakle ogovarati, prezirati, srditi, niti se prema njima osorno vladati.

b) Uslužnost i poslušnost ne samo u poslu, radi kojega su u službi, nego u svemu što se tiče dobroga vladanja. Ne će zato griješiti samo ako ljenčare ili zanemaruju svoj posao, loše ga obavljaju ili čak nanose štetu gospodaru, nego također ako su nestrpljivi, neobzirni ili ako svojim brbljanjem ili čak klevetom naškode dobrom glasu gospodareve kuće. Ako prije ugovorena roka prekinu posao, nemaju pravo na potpunu plaću; ako tim gospodaru nanesu i osjetljivu štetu, imat će je naknaditi u smislu propisa građanskog zakonika.

c) Vjernost duguju gospodarima s obzirom na povjerene im stvari, na gospodareve osnove i namjere, te prilike u kući i gospodarstvu. Ne smiju ih dakle odavati ni namjerno ni lakoumno, jer bi im mogli nanijeti štetu.

(19) Katoličko moralno bogoslovlje, sv. I, str. 390.
(20) Noldin-Schmitt, II, 301; Pravni su odnosi gospodara i kućne posluge danas svuda uređeni državnim propisima i tih se valja držati.

§ 2. POSLODAVCI I RADNICI

Danas se poslodavci obično ne brinu radnicima za hranu kao nekada. Taj običaj vlada još negdje na selu, ali već i tamo prestaje, napose zbog nastalih teških socijalnih prilika. Nema dakle između radnika i poslodavca staroga onoga bližega veza, već je među njima čista pogodba: za ovaj i ovakav posao — takva i tolika plaća. Da taj odnos nije posve zdrav, pokazalo je vrijeme. Između poslodavaca i radnika se vremenom produbio jaz, radi kojega je danas ugroženo čitavo društveno uređenje. Nastoji se zato sa strane države i društva iznaći put, na kojem će se i jedni i drugi sresti u nekom pravednom i snošljivom odnosu. Takav je odnos s jasno naglašenim dužnostima i pravima jednih i drugih, oduvijek bio zacrtan u načelima kršćanskog morala. U novije su ga vrijeme upravo savršeno izgradili predstavnici katoličke Crkve papa Leo XIII. u enciklici »Rerum novarum« (1891) i Pijo XI. u enciklici »Quadragesimo anno« (1931). Te su dvije enciklike »magna charta« radničkog pitanja modernog vremena po priznanju svih sociologa.

1. — **Dužnosti poslodavaca jesu:**

a) D a t i r a d n i c i m a p o s l a. To treba ispravno shvatiti: nemaju poslodavci dužnosti dati s v a k o m u mogućnost rada, ako ga tko sâm ne može naći; to bi dovelo do velikih smetnja. Ali s druge strane: pravo na n u ž n o životno uzdržavanje ima s v a k i čovjek, jer je to njegovo prirodno pravo. I kad se desi slučaj, da tko nigdje ne može naći zarade i da radi toga pada u tešku bijedu, pada dužnost naći radniku posao i mogućnost prehrane s jedne strane na državu s naslova razdiobne p r a v e d n o s t i (iustitia distributiva), a s druge strane na poslodavce s naslova l j u b a v i prema bližnjemu (caritas). Da ne dođe do skrajnjih potreba — dužnost je zato poslodavcima u normalno vrijeme ići za tim, da radnici primjereno zarađuju. Ne smiju ih zato sprječavati u radu i zarađivanju ili im možda na kakav nepravedan način onemogućiti rad. Što više: dužni su im u nesreći pomoći prije nego drugi, jer radnici polažu svoju tjelesnu snagu i sposobnost prvenstveno u korist poslodavaca (21).

b) S k r b i t i z a n j i h o v o z d r a v s t v e n o s t a n j e potrebnim zdravstvenim i zaštitnim uređajem u tvornici; zatim voditi brigu, da radnici dobiju zdrave stanove za sebe i članove svoje obitelji. Nikada pak ne smiju zaboraviti, da je radnik čovjek, a ne životinja, pa da je nečovječno preopterećivati ga poslom i nesavjesno izrabljivati njegovu tjelesnu snagu. To napose vrijedi za žene i mladež.

(21) Vidi: Kršćanske kreposti, str. 142.

c) U k l o n i t i z a p r e k e z a v r š e n j e v j e r s k i h d u ž n o s t i s jedne, a s druge strane i pozitivno pomoći radnike, da mogu udovoljiti zahtjevima Crkve i vlastite savjesti. Zato će im morati naći potrebno slobodno vrijeme i sami ih zgodnim načinom poticati na savjesno vršenje vjerskih dužnosti. Ako ustreba, ukorit će nemarne pojedince ili će ih odstraniti od posla, da ne kvare drugih. Nedjeljnji se i blagdanski počinak ima također provoditi; mora li se posao obavljati i na te dane, imaju poslodavci voditi brigu, da svi radnici ipak udovolje dužnosti prisustvovati sv. misi.

d) P r a v e d n o i h p l a ć a t i. Što je pravedna radnička plaća, razložili smo u našem II. svesku na str. 262. Ovdje ističemo dužnost poslodavca točno plaćati radnike prema pogodbi: u novcu ili u hrani, na određeni dan, bez zatezanja ili odgađanja.

2. — **Dužnosti radnika prema poslodavcima jesu:**

a) O b a v l j a t i p o s a o pošteno, zdušno i marljivo. Ne varati od posla, ne ljenčariti, ne praviti poslodavcu štete; sve je to skopčano s grijehom, napose ondje, gdje je to još pobuda na zlo drugima, koji bi željeli čestito vršiti svoj posao.

b) P o k o r a v a t i s e u poslu i slušati poslodavca; biti prema njemu prijazan i zahvalan, jer on se konačno brine za radnike i isplaćuje ih svojim novcem. Na mjestu je, da se ta okolnost zahvalno i prizna; ona stvarno približuje oba sloja i stvara između njih neki bliži odnos u kojemu, posve prirodno, ima da dođu do izražaja međusobne dužnosti ljubavi i poštovanja. Gdje se na tom osnovu odvija i razvija odnos između radnika i poslodavaca, ne će biti mjesta za sijanje međusobne mržnje, a pogotovo ne će biti pogodna tla, da na njemu nikne društveni prevrat (22).

c) T o č n o s e d r ž a t i u g o v o r a i napose ugovorenog vremena. Kloniti se nasilja, buntovnih ispada, te nepravedna i neopravdana prekinuća posla.

(22) V e r m e e r s c h, II, 333.

3. — **Stupanje radnika u pokret** t. j. obustava rada u svrhu poboljšanja plaće, radnog vremena, poslovnih uvjeta i dr. (strike = štrajk, cessatio ab opera ex condicto) može u danim prilikama biti opravdano i dozvoljeno.

Da štrajk bude pravedan (iusta cessatio) ne smije: a) povrijediti slobodno i pošteno priznatog ugovora, b) stavljati pretjerane nove zahtjeve. Ako je ugovor nepravedan (preniska plaća, posao bez nedjeljnog počinka, u nezdravim prostorijama i sl.) — nema povrede pravednosti, ako radnici i odmah stupe u štrajk. Ako li je pak ugovor pravedan, mogu stupiti u štrajk istom onda, kad je istekao rok ugovora.

Da štrajk bude slobodan (licita cessatio) traže se također dva uvjeta: a) da cilj ili svrha štrajka bude poštena, b) da postoji težak i opravdan razlog štrajka.

Poštenom se svrhom štrajka može smatrati: a) p r e n i s k a p l a ć a, koja radniku nikako ne može dostajati za uzdržavanje njegovo i njegove obitelji; b) p r e t e ž a k p o s a o, bilo da sâm posao previše iscrpljuje ljudsku snagu, bilo da predugo traje; c) n e d o s t o j n i u v j e t i r a d a, bilo da se tiču tvornice gdje se radi, bilo osoblja s kojim se radi, bilo radničkog stanovanja. Svi se drugi ciljevi ne mogu nazvati opravdanima (politička demonstracija, simpatija prema nekom staležu ili organizaciji, nepravedni plaćevni zahtjevi i sl.).

Opravdanim se i teškim razlogom za stupanje u pokret (štrajk), može smatrati svaki pojedini od naprijed navedenih ciljeva, jer svaki teško pogađa radnika i njegovu obitelj. Ali prije stupanja u pokret, valja pokušati mirnu nagodbu. Svaki naime štrajk nosi sa sobom nepredvidive posljedice. Nikada se ne zna kako će svršiti. Ljudi se tako izlažu velikoj neizvjesnosti i teškoćama glede materijalnih potreba svoga života, s tim skopčanoj uzbuđenosti i velikim opasnostima. Tek kad nijedno posredno sredstvo ne uspije, može se uz spomenute uvjete odobriti i štrajk kao posljednje sredstvo za poboljšanjem teškoga radničkog stanja (23).

Nagovarati druge radnike, da se pridruže pokretu (»korteširati«) — slobodno je. Varkom, lažju i silom ih predobivati i nagoniti na štrajk, nije ni pravedno ni pošteno: vrijeđa se pravednost prema radniku, jer mu se ne da zarađivati i prema poslodavcu, jer mu se nepravedno sprječava dobitak. Današnja je radnička organizacija po svom duhu materijalistička i ne preza za slučaj štrajka ni pred kakvom silom prema drugovima radnicima, koji ne odobravaju štrajka i koji bi htjeli nastaviti posao. Njezin bi postupak prema manjini

(23) R. H r a š ć a n e c, Radnici u pokretu, Zagreb (1941), str. 54 i sl.

bio očito nasilje. Radnici kršćanskoga mišljenja, nisu u takovim prilikama dužni suprotstaviti se većini, jer im je skrb za vlastitu obitelj i opasnost, da budu potpuno isključeni od svake potpore, dostatna isprika za njihov solidarni stav. Protivan bi postupak imao značaj opravdana moralnog zahtjeva samo onda, kad bi i unatoč njihove manjine, postojala iole osnovana nada na uspjeh. Otud se jasno nadaje potreba socijalnog organizatornog rada na kršćanskim načelima među radništvom, da ono preko svojih slobodnih organizacija bude zaštićeno i u tom pogledu.

4. — **Bojkot** (interdictio) kao svojevrsnu štrajku sličnu društvenu kaznu, valja ovdje također spomenuti. Bojkotirati znači: d o g o v o r n o p r e k i n u t i r a d n i i l i d r u š t v e n i o d n o s s n e k i m o s o b a m a i l i u s t a n o v a m a u svrhu, da se od njih nešto postigne ili da ih se kazni. Redovno je to stvar političke ili gospodarske prirode. Naziv »bojkot« jest vlastito ime irskog kapetana Boycott-a, koji je prvi iskusio, što znači ovaj način postupka. Njega su svi radnici god. 1880. dogovorno ostavili pred žetvu. Osobno njegovo ime ostalo je oznakom postupka. Inače se bojkot provodi tako, da ljudi ne kupuju robe kod nekoga trgovca, ne prodaju nekim ljudima robe ili im ne idu u posao, ne posjećuju određene kavane, gostione, kinematografe i sl.

I t a j p o s t u p a k m o ž e p o s e b i b i t i m o r a l n o d o z v o l j e n, ako mu je svrha opravdana, a sredstva nisu nemoralna. Razlog: nijedan trgovac nema prava tražiti, da ljudi baš kod njega kupuju robu, kao što nitko nema prava zahtijevati, da neka određena osoba nadniči baš kod njega, troši u njegovoj gostioni i sl. Nitko dakle ne griješi protiv p r a v e d n o s t i, ako nekoga bojkotira.

A ne griješi li protiv l j u b a v i? Ljubav prema bližnjemu, istina, obvezuje svakoga prema svima, ima dakle biti općenita. Ne može, doduše, obuhvatati svakoga pojedinca, jer je to stvarno nemoguće, ali ne smije nikoga pozitivno isključiti. Kad se provodi bojkot, onda je neka određena osoba isključena od djelotvorne ljubavi, i njoj se nanosi neka šteta. O tom nema sumnje. Promatrana isključivo s toga gledišta, bila bi ova stvar nedozvoljena. Treba međutim prigledati, kolika je i kakva je šteta, što je trpi bojkotirani p o j e d i n a c ili ustanova, a kolika je korist što je dobiva z a j e d n i c a, koja provodi bojkot. Provađači bojkota imaju pravo ići za svojom korišću, u pretpostavci da im je cilj opravdan, a sredstva poštena, pa makar neki pojedinac otuda trpio i štetu. Tek šteta ne smije biti mnogo v e ć a, nego što je njihova korist. Što bojkotirani trpi pozitivnu štetu, jer je pozitivno isključen iz općeg propisa ljubavi, još ne

obvezuje drugoga na protivno djelovanje. Nitko naime nije dužan drugomu iskazivati pozitivno dobro (to znači: kod njega kupovati), ako taj (bližnji) nije u teškoj ili skrajnjoj nevolji. Zato će za dozvoljenost bojkota biti mjerodavna visina štete, koju bojkotirani trpi. U nekom će dakle slučaju bojkot biti moralno dozvoljen i s te strane. Napokon: bojkotirana osoba često također i sama podržava bojkot svojom tvrdoglavošću i nepopustljivošću prema (opravdanim) zahtjevima zajednice. Neka se pokori zahtjevima zajednice koja bojkot provodi, bojkot će prestati i bojkotirani ne će trpiti daljnje štete. Dakle: ako zajednicu veže ljubav prema bojkotiranom, to i njega u prvom redu veže ljubav prema samom sebi, da se oslobodi zla i da sa svoje strane omogući i olakša prestanak bojkota. Ali ako se bojkot provodi iz mržnje, što je netko n. pr. stranac, iz osvete, što je drugoga političkog uvjerenja ili slična takva razloga, kako to nerijetko biva, postaje nedopuštenim djelom. Često mu znade i svrha biti nepravedna, kao što se događa, kad provođenjem bojkota uslijedi povreda vjerskih ili duševnih interesa, prava treće osobe i sl. Ni u tom ga slučaju nije slobodno provoditi. Iz svega se vidi, da se ne treba na laku ruku oduševljavati za ovakve mjere, jer su one skliske i pune pogibelji, da čovjek počini nepravdu i ogriješi svoju dušu. (24)

§ 3. UČITELJI I UČENICI

Učitelji u pučkim i srednjim školama nadomještaju roditelje u izobrazbi i odgoju djece. Posve je s toga prirodno, da iz ovoga odnosa slijede skoro jednake dužnosti, kako učenika prema učiteljima, tako učitelja prema učenicima. Uglavnom su i roditelji, barem u ogromnoj većini, toga istoga mišljenja; a valjalo bi, da su svi i svuda sporazumni u tom shvaćanju. Bilo bi to samo na uhar omladine, a po njoj na korist naroda i države.

Istina, veća je od učiteljske i odgovornija roditeljska dužnost prema djeci, jer je osnovana i na krvnoj podlozi, a ne samo na ugledu. Ali čisti se duhovni odnos učitelja prema učeniku i ovdje jednako očituje u ljubavi (pietas), koja u osobi učitelja doživljuje svoje drugo izdanje. Osim ljubavi, preuzimaju učitelji na sebe i obveze s naslova pravednosti, kad za vršenje svoje službe primaju plaću, bilo od države bilo od roditelja.

(24) Noldin-Schmitt, II, 306.

1. — **Učitelji su u svome svojstvu dužni:**

a) Uložiti ozbiljan trud u izobrazbu učenika i nastojati, da učenici budu poučeni svemu potrebnom, te da izneseno gradivo usvoje i nauče za vlastitu korist.

b) Voditi potreban nadzor i brigu nad učenjem i vladanjem učenika, te ih po potrebi upozoravati na pogrješke, a i kažnjavati za prestupke. To, po našemu mišljenju, nema vrijediti samo za pučke, nego i za građanske i srednje škole. Ondje će kazna ovisiti samo o sudu učitelja, a ovdje po potrebi o sudu čitava profesorskoga zbora. Srednjoškolski se učitelji u kršćanskoj držav napose ne smiju pokazati nebrižnima za pitanje kršćanskog odgoja učenika, te ga isključivo prepustiti brizi vjeroučitelja (25) Tim bi samo pogodovali razornim utjecajima protuvjerskih društava i suvremene liberalne okoline, koja srednju školu smatra najprikladnijim poljem svoga djelovanja. Baš briga za srednjoškolsku omladinu ima svima biti od najpreče važnosti, jer iz redova te omladine proizlazi narodna inteligencija, o kojoj, kako znamo, u velikom stupnju ovisi sreća i sudbina naroda.

c) Prednjačiti dobrim primjerom učenicima u školi i izvan škole. Zgriješit će prema tome teže ili lakše učitelji koji: nisu na visini u svojoj struci; ne mare za napredak i ponašanje učenika; namjerice iznose u predavanjima stvari, koje mogu smutiti, zavesti i pokvariti učenika u pitanjima vjere i ćudoređa; nisu pravedni već pristrani u ocjenjivanju učenika, vođeni osobnim sklonostima ili čak korišću; svojim nedoličnim vladanjem (pijanstvo, sablažnjiv govor, život) uzrokuju smutnju među omladinom.

Učitelji visokih škola su dužni stručno i savjesno predavati, kloniti se nesigurnih i nekršćanskih izvora, ne predstavljati svoga posebnog mišljenja u kojoj još nedokazanoj stvari (hipoteze) kao sigurnu naučnu tekovinu. Dužni su nadalje i oni sprečavati razmah zla i nemorala, te prema svojim sposobnostima i prema prilikama ići za tim, da pozitivno unaprijede pravi duševni napredak svojih slušača. (26)

(25) Kan. 1372 C. Z.
(26) De Varceno-A. Lojano, II, 364.

2. — **Dužnosti se učenika** prama svojim učiteljima vrlo malo razlikuju od dužnosti djece prema roditeljima. Ponavljamo: ljubav, poštovanje i poslušnost u svim stvarima što se tiču školskog i duhovnog napredka, dužni su učenici iskreno i trajno iskazivati svojim učiteljima. Te dužnosti valja da naglašava i dom t. j. obitelj, te da ih pojačava sa svoje strane i učenicima stavlja pred oči. Isto su to dužni činiti javna štampa, službeni državni predstavnici, pogotovo prigodom svojih javnih nastupa, govora, predavanja. Autoritet je učitelja neosporno jaki zalog za uspjeh u radu oko odgoja t. zv. narodne uzdanice; sav će rad inače biti uzaludan.

Osuditi valja kao nedoličan i grješan čin, ako učenici sa svojim učiteljem prave neukusne šale, izrugivaju mu se ili ga ismijavaju; ako mu se ne pokoravaju u školskim stvarima, ako su nemarni u učenju, osorni u nastupu, neiskreni u riječi i sl. Mnogo se, istina, mora odbiti na mladenačku nestašnost i pomanjkanje potrebne ozbiljnosti. Po koji će taj čin valjati ocijeniti samo kao nesavršenost i lakoumnost, a ne kao izljev pokvarenosti ili zlobe; ne će dakle biti nikakav grijeh.

1. **Bilješka.** Škola nam je danas upoprijeko izgubila značaj solidarna suradnika s Crkvom. Nema više od nje one koristi što je nekada bilo; naprotiv: šteta je i nesreća u kvarenju vjere i ćudoređa na svim stranama ogromna. Na to se tuži Papa Pijo XI. u enciklici »Divini illius magistri« kad kaže, da nije dosta što se u školi uči vjeronauk po službenom redu nauka. Da škola potpuno odgovori zadaći, što je na nju stavlja obitelj, Crkva i domovina:

»treba da čitava uredba i nastava, čitava uprava, učitelji, naučna osnova, knjige kojegod se struke ticale, sve da bude prožeto i nošeno kršćanskim duhom pod vodstvom i majčinskim nadzorom Crkve. Treba da sama vjera sačinjava kako osnov tako i krov (vrhunac) čitava načina obrazovanja. I to ne samo u osnovnim (pučkim) školama, nego također i u onima gdje se naučavaju više nauke«.

To nipošto ne bi značilo skučiti školu, zarobiti je ili je spriječiti u naprednu razvoju. Baš naprotiv: značilo bi je podići na visinu, kakva dolikuje neumrloj ljudskoj duši, očuvati je od pogibelji, koje se pružaju u svijetu, te crpsti iz nje korist, kakvu čitavu čovječanstvu može dati samo oplemenjen i vjerom u Boga ojačan ljudski duh. Veliki i zaslužni geniji ljudskoga roda, što ih je kršćanstvo odgojilo i iznijelo, redovno su izlazili iz takvih škola. Autoritetom vrhovnog naučitelja nastavlja sv. Otac:

»Lažan je svaki pedagoški naturalizam, koji bilo na kakav način isključuje ili podcjenjuje kršćansko svrhunaravno oblikovanje odgoja mladeži. A kriva je i svaka odgojna metoda, koja se sasma ili djelomice temelji na poricanju ili zaboravu istočnoga grijeha i milosti Božje, te se s toga oslanja samo na snagu ljudske naravi. Takvi su općenito oni današnji sistemi, koji se prizivlju na neku tobožnju autonomiju i neograničenu slobodu djeteta. Sistemi koji slabe ili čak uništavaju autoritet i rad odgojitelja, a djetetu u njegovom odgojnom radu pridaju neko isključivo prvenstvo inicijative i neku djelatnost, neovisnu od svakoga višeg zakona naravskog i Božjeg.«

»Mnogo ih ima, nažalost, koji običnim značenjem ovih izraza i samim radom nastoje, da otmu odgoj ispod svakog utjecaja Božanskoga zakona. Pa tako dandanas ima slučajeva, uistinu vrlo neobičnih, da se neki odgojitelji i filozofi muče, kako bi iznašli općeniti ćudoredni kodeks uzgoja. Kao da ne postoji dekalog ni zakon evanđelja, pače ni naravni zakon, koga je Gospod Bog uklesao u srce čovjeka, koga zdrav razum proglašuje, a sam Bog svojom pozitivnom objavom uzakonjuje u dekalogu. Podjedno takvi novotari obično podrugljivo nazivlju kršćanski odgoj »heteronomnim«, »pasivnim«, »nadvlađanim«, jer se temelji na Božjem ugledu i na Njegovom svetom zakonu. Ovakvi se bijedno obmanjuju u nastojanju, da dijete oslobode — kako oni kažu, dok ga zapravo čine robom svoga slijepoga ponosa i svojih strasti. Jer one logičkom nuždom iz tih lažnih sistema dobivaju opravdanje kao zakonite tražbine ljudske samozvane autonomne naravi.«

»Tako zvana neutralna ili laička škola, u kojoj je isključena vjerska obuka, protivi se temeljnim uzgojnim načelima. Takva je škola uostalom praktički nemoguća, jer ona u stvari postaje bezbožna...«

»Gdje se i ta osnovna sloboda (vjerskog odgajanja u školi) sprječava ili na razne načine krnji, katolici nikada ne će dosta nastojati, da makar pod cijenu ogromnih žrtava uzdrže i brane svoje škole i da se brinu, da se uzakone pravedni školski zakoni« (27).

2. **Bilješka.** O pitanju: »đaci i politika« vrlo se dobro izrazio pokojni dr. Ante Starčević, kad je napisao: »Dok su đaci, dok u javne stvari zakonitim putem ne mogu uplivati riečju ni činom, dok na to nisu pozvani, dotle se za nje u tih stvarih, izvan onih i izvan školskih prostorija, ne bi smilo znati« (str. 303). »Koje ljudsko srce može dopuštati, da mladići u kojih je nada domovine, zapuštaju svoje nauke, pa da se neiskusni upliću u vrtlog tako pogibeljan, u očitu pogibelj...?« Blaž Jurišić: Ante Starčević, izabrani spisi, Zagreb (1943) str. 304. S moralnoga se stanovišta može to mišljenje samo odobriti, jer su pogibli, kojima se mladež u protivnom slučaju izlaže, veoma velike: ne samo po čednost, poslušnost, skromnost koje stradavaju kraj zanemarivanja znanstvene izobrazbe, nego također i po umjerenost. Politički se sastanci i dogovori najčešće vode po gostionicama. Uživanje alkohola pak vrlo lako dovodi do svađe, a isto tako i do povrede stidljivosti i čistoće.

POGLAVLJE III.: DUŽNOSTI ČLANOVA GRAĐANSKE ZAJEDNICE

Građanska je zajednica (societas civilis) po prirodnoj potrebi ostvarena organska veza brojnih obitelji u svrhu, da što lakše i uspješnije ostvare svoje zajedničko vremenito dobro. Ta se prirodna potreba

(27) Encikl. »Divini illius magistri« (»O kršćanskom odgoju mladeži«, hrvatski prijevod, izd. Zagreb (1929), str. 17 i sl.

očituje kao Stvoriteljeva volja. Usađena je u duši ne samo pojedinaca, nego i skupina, trajno i posvuda, od početka života do danas. Tako nam svjedoči povijest ljudskoga roda. Prirodna se želja za napredkom i usavršenjem pokazuje s jedne strane na polju materijalnih (osjetilnih) dobara, a još više na polju duševnih potreba i duhovnih dobara. Toj trajnoj težnji mogu ljudi zadovoljiti ostvarenjem relativno visoka uspona na jednom i na drugom polju. Ali će pravo zadovoljiti samo onda, ako se uspon odvija u skladnom odnosu s konačnom svrhom ljudskoga života uopće. Vremenita sreća ljudi nije drugo, nego na zemlji razvijena mogućnost steći što više zasluga za blaženi život u nebu, na koji je pozvana svaka ljudska duša. Nije ta mogućnost apsolutno nužna, jer i posljednji siromah kao i najveći bijednik u vremenitom pogledu, ima mogućnost steći sebi zasluge za vječni život, ako ne na drugi način, a ono ispravnim stavom baš prema tom svome siromaštvu. Ali vremenito je blagostanje relativno potrebno, jer skida s čovjeka brige za tjelesni život i daje mu mogućnost, da se više i jače obrati k duševnom.

Razumljivo je, da u tom naročitom okviru ljudskoga djelovanja izniču posebne dužnosti, kojima valja savjesno udovoljiti. Jednako se tako nameću posebni obziri prema ljudima, s kojima valja raditi i živjeti, te u toj okolini kreposno napredovati. Pored već do sada rečenoga, potrebno je uočiti dužnosti predstavnika građanske vlasti prema podložnicima s jedne, a dužnosti podložnika prema poglavarima s druge strane.

§ 1. DUŽNOSTI PREDSTAVNIKA GRAĐANSKE VLASTI

1. — Imajući pred očima opće dobro sviju, predstavnici su građanske vlasti u svom djelovanju dužni: (28)

a) Pravedno upravljati s podložnicima i pravedno raspoređivati terete i pogodnosti. U tu svrhu treba da su snabdjeveni potrebnim znanjem za svoju struku i općim znanjem o pravima, poslovima i odnosima Crkve, države, javnih i privatnih društava i sl. Treba da poznavaju zakone i propise, što ih traži prirodno pravo, Božji i crkveni zakoni, te domaće pozitivno pravo. A valja također da poznavaju i podložnike, da ih ne prikrate gdje ne smiju, niti im pogoduju gdje ne treba.

(28) Vidi naš II. svezak: Kršćanske kreposti, str. 397.

b) Raditi na korist sviju građana, a ne možda na korist nekolicine ili na svoju osobnu, a na štetu cjeline. Radi toga je potrebno dobro poznavati prilike mjesta i okoline, stanje građana i države, prosuđivati sve objektivno i nepristrano. Površan i pristran činovnik-upravnik pada iz pogrješke u pogrješku, uzrokuje nezadovoljstvo i na veliku je štetu općem dobru zajednice.

To u prvom redu vrijedi za državne činovnike sviju struka, osobito upravne i sudske struke. A napose još vrijedi za narodne zastupnike, birane u državni sabor, koji donosi ustav i zakone. Samo teška neugodnost ili spoznata vlastita nesposobnost može nekoga ispričati od prihvata ove dužnosti. A prihvativši se, svaki valja da marljivo sudjeluje u saborskom radu, promiče dobro države i naroda, nastoji da se donose pravedni zakoni, a spriječi donošenje nepravednih. U potonjem slučaju ne smije glasovati, jer postaje uzročno odgovoran za sve zlo, koje nastaje po takvim zakonima. Strogo govoreći, obvezani su i na naknadu nastale štete oni zastupnici, čijim je glasom omogućen prihvat nepravedna zakona. Intervencije u korist nekoga kraja, mjesta ili pojedinca, nisu im nedozvoljene; tek ne smiju poticati iz sebičnih pobuda, niti pozitivno oštećivati koristi drugih, koji su objektivno potrebniji. Nepravde i nepodobštine u državi dužnost im je neumorno otkrivati, a progoniti podmićivanje (korupciju).

c) Prednjačiti dobrim primjerom. Da se u državi zavede i održi dobar duh, bez sumnje ovisi vrlo mnogo od onih, koji su na vrhovima države. Od najvišega predstavnika vlasti i od njegovih glavnih pomagača u upravi, razlijeva se duh i shvaćanje dužnosti na činovništvo i sve javne službenike. Dandanas narodu i u najširim slojevima ne ostaje ništa sakriveno. Pa kako se polagano rasplinuo nekadanji mistični nimbus oko glava carevâ i kraljevâ, moralne mane njihovih nasljednika danas jače padaju u oči, više smućuju podložnike i sigurnije ih zavode na djela što državi osjetljivo škode. Stanje će se općenito još pogoršati, ako se okruže nesposobnim pojedincima, osobnim prijateljima ili miljenicima; ako ih uporno podržavaju na vlasti; ako šutke prelaze preko korupcionih afera, preko javnih napadaja na vjeru i ćudoređe, na crkvene službenike; ako nisu osjetljivi za nepravednu razdiobu poreza, za socijalnu bijedu nižih slojeva, za povredu pravednosti i sl. Povijest kazuje, do kakovih su potresa u državama znali dovesti nevaljali predstavnici vlasti

i njihove dvorske klike. Da se tome predusretne, imaju predstavnici državne vlasti:

d) Poštovati vjeru i Crkvu, te iskreno surađivati na tomu, da interesi države i Crkve nigdje ne dođu u sukob. Njihova briga ima biti, da nastojanja kako ustanova (masoni, vjerski sektarci, Ymca i dr. od Crkve osuđene organizacije), tako pojedinaca protivnih Crkvi i katoličkoj vjeri, budu onemogućena, a zajamčena potpuna sloboda Kristove vjere i Njegove Crkve. Niti taj zahtjev udara previsoko, niti država koja ga provodi, ne izlazi Crkvi u susret predaleko. To je osnovni zahtjev zdrava državnog i društvenog održanja, jer je zahtjev prave religije. Niti uređena država može bez religije postojati, niti se smije odreći dužnosti, da je javno ispovijeda. A to sobom nosi ujedno i dužnost, da je štiti i brani, baš kao što je to dužnost i svakoga pojedinca (29).

Toliko općenito o dužnosti predstavnika državne vlasti. O dužnostima poglavara i njihovom postupku prema podanicima vrlo lijepo govori sv. Pismo St. Zavjeta, knjiga Sirahova (10, 1-30). Što je tamo rečeno za vrhovne, vrijedi uz potrebne izmjene i za posredne poglavare.

2. — Od pojedinaca ističemo (osim spomenutih dužnosti narodnih zastupnika), samo još nosioca državne vlasti (kralj, predsjednik, vođa i sl.). On kao prva odgovorna osoba u državi ima povrh već spomenutih dužnosti napose voditi brigu: a) da svoj narod i svoju državu ne uvede neopravdano u rat ili drugo kakvo vremenito zlo; b) da ne bude pristran u podjeljivanju služba, časti i odgovornih mjesta; c) da bdije nad očuvanjem dobrih odnosa između države i Crkve, isto kao i vjersko-ćudorednih običaja u zemlji; d) da ni on sam ni članovi njegove obitelji ne dadu povoda smutnji među narodom nedoličnim ili sablažnjivim činima.

§ 2. DUŽNOSTI POJEDINIH GRAĐANA I DRUŠTAVA

Na njima leže najprije dužnosti više posebničkog ili osobnoga značaja: a) poštivati građansku vlast i njezine predstavnike, b) savjesno obdržavati državne zakone, c) čuvati vjernost zakonitom državnom poglavaru.

O tim smo dužnostima građana govorili u našem II. svesku (»Kršćanske kreposti«) na str. 402 i sl. K ovim se dužnostima imaju pribrojiti druge po sebi

(29) Misli Leona XIII. u enciklici »Immortale Dei« (1. XI. 1885).

dužnosti više javnoga značaja: a) plaćati državi poreze, b) vršiti vojnu dužnost, c) sudjelovati kod državnih, pokrajinskih ili općinskih izbora. Prve smo dvije ove dužnosti obrazložili također već prije, raspravljajući o razdiobnoj pravednosti na nav. mj. str. 354 i 355. O trećoj valja znati ovo:

1. — Svaki je pojedini građanin dužan po svom položaju, da sa svoje strane pridonese koliko je do njega, da se s jedne strane državna uprava odvija u redu na opće dobro građana, a s druge strane, da se spriječe štete, koje bi mogle nastati nesavjesnim upravljanjem odgovornih čimbenika. Svaki član zajednice ima pravo stavljati zahtjeve na državu i prigovarati neredu, ako se dogodi; čak se ima pravo i buniti na zakonski način protiv nereda i korupcije, ako se pojave u državnoj upravi. Svaki naime, koji osobno pridonosi svoj dio k dobru zajednice, ima pravo tražiti, da se njegovo osobno dobro, koje sebi otkida i požrtvovno prinaša u zajednicu, upotrebi u svrhe, kakvima je namijenjeno. To su: da se promiče opće dobro, da se pomaže bijednima u državi, da se osigura ispravan, nesmetan i uspješan kulturni razvoj svima. Fizički međutim nije moguće, da taj nadzor vrše pojedinci svaki na svoj način i osobno, nego ga izvode preko svojih slobodno biranih zastupnika. Svaki je dakle građanin dužan pristupiti k izboru i tako ostvariti ovu potrebu, koja ide u korist zajednice. I pravo se dakle pojedinca i njegova dužnost temelje na zahtjevu pravednosti, koja ide za tim, da svakomu dade što mu pripada.

U državama s demokratskim državno-pravnim uređajem, to je posve jasno. A u državama s monarhičkom i totalitarnom upravom, ova se dužnost pojavljuje onda, kad zakoniti predstavnik vlasti pozove narod na izbore. Onda su izbori samo neka svoje vrsti koncesija, koju narodu podjeljuje monarh ili vođa, u čijoj je ruci sva vlast (30). Ako i jest sloboda izbornika ograničena, opet je dužnost i njom se poslužiti unutar granica i u tom ograničenom dijelu uplivati na državnu upravu u dobrom smjeru.

U oba slučaja može teška osobna neugodnost biti dostatna isprika od vršenja izborne dužnosti. Gdje bi se pak radilo o afirmaciji katoličke misli u javnosti, postojala bi za katolike veća dužnost izaći na izbore, nego tamo, gdje takova zanimanja ne bi bilo. Mjerilo pak za tešku ili laku obvezu pristupiti k izborima, bit će uvijek stvar, o kojoj se kod izbora radi ili radi koje se izbori provode.

(30) Noldin-Schmitt, II, 322.

U državama gdje se izbori obavljaju redovno, prema ustavnom roku (nakon isteka zakonom određena perioda), valja imati na umu, da o saboru kao zakonodavnom tijelu ovisi sav javni život u državi. Tamo je uvijek po sebi teška dužnost pristupiti k izborima. Pogotovo gdje se u pojedinom izbornom kotaru radi o tomu, da vrijedan kandidat pobijedi nevrijednoga. A još više, ako postoji opravdana nada, da će nečije sudjelovanje kod izbora privući mnoge, i tako osigurati izbor vrijedna čovjeka. Tko bi u takovim prilikama ostao kod kuće, teško bi se ogriješio o svoju dužnost, da Crkvi i vjerskoj misli pomogne u vrijeme, gdje su jedno i drugo napadani sa svih strana (31).

2. — Druga je dužnost svakoga građanina, da kod izbora glasuje za čestita i sposobna kandidata. Pravo je i potreba sviju, da na upravi zemlje budu pošteni i čestiti ljudi. Zato je i dužnost sviju spriječiti, da nesposobni ne dođu u mogućnost razrovati i razrušiti što je s mukom sagrađeno i stečeno. Zato teško griješi svatko, tko glasuje za poznata (notorna) liberalca, otvorena protivnika ili neprijatelja Crkve, jer se formalno stavlja na njegovo stanovište i postaje suradnik i sudionik na zlu poslu. Ograde što ih pojedinci katolici sebi postavljaju, kad i p a k glasuju za takve ljude, malo vrijede; uvijek ostaje njihov postupak sablazan za uvjerene katolike.

Kod izbora se opće nerijetko lome savjesti pojedinaca. Stotinu raznih obzira i ograda pada ovdje na tezulju. I opravdano: nije uvijek lako pouzdano odsjeći o nekomu i osuditi ga kao loša čovjeka. Nije lako znati, kako on upravo misli, kako li će se ponijeti u budućnosti. Javne prilike i teškoće u državi, osobni odnosi izbornika s kandidatom, stranački obziri i neugodnosti i sl. sve to može dovesti do toga, da će u pojedinom slučaju negdje biti i slobodno dati glas i manje vrijednu kandidatu. To će napose biti slučaj: a) gdje bi izbornik inače osobno teško stradao (n. pr. činovnik izgubio službu, namještenik s brojnom obitelju ostao bez zarade); b) gdje se glasuje za

(31) R. Riche: Catholicisme et politique, Bruxelles (1937) — L. Sturzo: Politique et theologie morale, NRTh (1938), 974 i kao posebna knjiga: Paris (1938); G. Mosca: Storia delle dottrine politiche, Bari (1937) — R. de Briey: La conception catholique de l'état, Paris (1938) — G. della Rocca: Lo stato etico, Napoli (1938) — Brucculeri: Il concetto cristiano dello stato, CC (1938), 89.

listu, na kojoj pored dobrih ima rđavih kandidata; c) gdje bi zbog uzdržanja od glasanja za nevrijedna bio izabran drugi još gori čovjek; d) gdje bi izbor manje vrijedna čovjeka donio posebnu veliku korist državi, pokrajini ili gradu (32).

Ljudi se našega vremena uvelike zanimaju za razvoj javnih prilika u državi. Nema zato redovno opasnosti, da bi zanemarivali dužnost glasanja kod izbora. Naprotiv: izborno vrijenje često uzbuđuje duhove do tolika stupnja, da ljudi u stranačkoj strasti znadu nerijetko prekoračiti mjeru dopuštenoga. Laži i lažna obećanja, ogovori, kleveta, odavanje tajni, šteta na imetku, a nerijetko i na osobnoj nepovredivosti, znadu biti plod izborne agitacije i stranačkog nadmetanja. To slabi moralni osjećaj pojedinaca i čitava naroda.
Bit će s toga dužnost katoličkih dušobrižnika shodno upozoriti svoje vjernike na duhovnu štetu, koja otuda može nastati po njihovu vjeru i ćudoređe. Ali će im trebati također staviti na srce potrebu ne samo sudjelovanja, nego napose savjesna odabiranja kandidata na izborima.

3. — **Građanska društva.** Društveni se život modernoga vremena odvija u velikom stupnju u društvima (organizacijama). Društva predstavljaju interese čitavih zvanja i staleža, zastupaju ih pred vlastima, promiču i štite. Organizacije postaju po ovlaštenju svojih članova zakonitim njihovim braniocima, dandanas često mnogo uspješnije, nego što bi to pojedinac mogao obaviti sam za sebe. I zato je načelo udruživanja (organizacije) po sebi samo na korist, ne samo društva i njegovih interesa, nego također na korist državi. Ona kraj dobro provedenih i razumno vođenih društava postaje u sebi čvršća, povezanija i sređenija.
Kako su u društvenom životu mnogostruke koristi pojedinaca, tako su mnogostruke i društvene organizacije. Najobičnijima i najkorisnijima smatramo društva:

a) Vjersko-ćudorednoga značaja. Njima je svrha udruženim snagama promicati vjeru i ćudorednost, čuvati je od napadaja i braniti prema potrebi. Kolike su vrijednosti društva ove vrste, najbolje dokazuje crkvena organizacija »Katoličke Akcije«, koja ima zadaću, da bude laički apostolat uz zakonitu hierarhiju Crkve, a pod njezinim vodstvom i nadgledom.

b) Prosvjetno-uzgojna značaja. Iza Crkve su državi od najveće koristi društva sa svrhom, da podignu kulturnu razinu državljana i civilizaciju po svim pokrajinama. Gdje su vlasti dobro

(32) Noldin-Schmitt, II, 324;

shvatile svoju zadaću, tamo se ubrzo pokazao vidan napredak na ovom polju. Skladno djelovanje društva s državom, posebnika s državnim zastupnicima, ako je teklo savjesno i brižno, nesumnjivo je svuda dovelo do zamjerna uspjeha.

c) Ekonomsko-gospodarstvena značaja. Takovih je društava posvuda najviše, jer su potrebe u tom djelokrugu najraširenije. Ne samo u državama agrarno-seljačkog, nego i u državama industrijsko-radničkoga značaja. Koristi i potrebe državljana napreduju preko društava daleko bolje, nego preko pojedinaca. O tom nitko ne sumnja. I zato leži dužnost, kako na pozvanima po zvanju t. j. predstavnicima gospodarskog i uopće privrednog života u državi da organiziraju, tako jednako i na samim državljanima, da se odazivaju u društva, gdje će moći postići svoje vremenito unapređenje, a s njim sebi pribaviti i olakšice na putu k natprirodnoj svrsi (33).

d) Političkoga značaja. I političko je udruživanje građana potrebno. Kakvogod bilo pravno-političko državno uređenje u državi, nikad ono ne će i ne može biti takvo, a da ne bi u najvišem stupnju privlačilo zanimanje građana. To je njihov vlastiti interes. Zato im mora biti i slobodno poći putevima, kojima će svoje vremenito dobro najuspješnije štititi. Političke su stranke to činile oduvijek, možda ne pod tim imenom, ali je cilj i nastojanje društava i skupina išlo istim smjerom. Što je država na višem kulturnom stupnju, to je više građanske slobode potrebno u državi. Istina, i ta sloboda ima svoje granice, koje predstavlja prirodni i pozitivni moralni zakon. Ali politička sloboda, uključivši amo i slobodu vjeroispovijedanja, sastajanja, djelovanja i sl. tekovina je novijega vremena, koja se ne da više bez unutarnjih trzavica potiskivati među narodima.

Pretjerani je individualizam (gospodarsko-politički liberalizam) dugo bio na snazi. Na društvenom je polju nanio mnogo zla. Njegovo je vrijeme u glavnom prošlo. Zajedništvo interesa najširih narodnih slojeva, zdrava socijalna misao (solidarizam) stupa na poprište. Još je tu mnogo toga u previranju, ali smjernice se jasno uočuju. Opće

(33) G. Jarlot: Le régime corporatif et les catholiques sociaux, Gregorianum (1938), 614; A. Müller: Notes d'économie politique, Paris (1938) — M. Ivšić: Seljačka politika (1936), Društveni život na selu (1937), Problemi suvremenog života (1937), Gospodarski život na selu (1939).

se dobro protiskuje i osvaja prednost pred pojedinačnim dobrom. Država ima pravo, da i tu bude nepristranim nadglednikom i brižnim upravljačem, koji ne će dozvoliti, da pojedine organizirane skupine prerastu preko glave cjelini. Mudra će državna vlast znati crpsti pouku iz povijesti, pa poći **srednjim putem,** koji upravo i predstavlja zadaću sređene države: skrbiti za vremenito dobro državljana. Ta se skrb može najbolje očitovati, ako ni državnoj upravi ne budu građani izručeni na milost i nemilost, nego ako i predstavnici građanske vlasti budu nadzirani u svom radu po slobodno izabranim predstavnicima građana.

Društva se imaju prema predstavnicima državne vlasti ponašati uglavnom kao i pojedinci. Ne će njihovo djelovanje biti u korist članova, ako se društva ne budu strogo držala pravila, prema kojima se ima odvijati društveni rad. Napose valja da funkcionari u društvu zdušno i savjesno vrše preuzete obveze, kako smo o tom govorili u našemu II. svesku, str. 398 i sl.

Društva se u državi ne smiju ni u čemu ogriješiti o interese cjeline. Zato država ima pravo, kojim se ona i služi, da vodi po svojim organima nadzor nad radom pojedinih društava.

Nema sumnje, da je isto tako dužnost svakoga i pojedinoga građanina pripomoći koliko je do njega, da se uklone izvori, iz kojih prijeti bolest čitavom društvenom organizmu. Ova je dužnost možda u naše vrijeme ljudima premalo u svijesti. Mnogi mirno gledaju, ako i ne odobravaju, kako se zlo širi. To su oni, koji za volju vlastita mira, puštaju da zlo preotimlje mah. Istom kad ono postane premoćno, trgnu se i oni, pa pozivaju vlast ili joj čak prigovaraju zbog nereda. A jasno je, da su sami skrivili nered, jer nisu pripomogli, da se zlo uguši u korijenu. Bit će dakle potrebno u tom smjeru djelovati otvorenije i jasnije na savjesti modernih građana. Opasnosti od potajna rovarenja i kvarenja vjere i ćudoređa, uzgoja i prave prosvjete, zdrava gospodarskog i političkoga napredka narodnog — danas su mnogo veće i jače, nego što su bile u prošlom stoljeću. Katolicima, to se samo sobom razumije, nema mjesta u tajnim društvima (kan. 624. C. Z.). Naročito treba od njih čuvati omladinu u godinama, kad se u njoj stane buditi kritički nastroj i težnja za samostalnim ocjenjivanjem životnih pojava.

Bilješka. I svećenici kao službenici oltara, imaju također vršiti svoje građanske dužnosti i kao članovi državne i građanske zajednice. Posebno o tom ovdje ne govorimo, nego se o tom govori u pastoralu, gdje se svećeničko dje-

lovanje određuje i ocjenjuje i s ovoga gledišta. Kad se ono razvija i provodi prema duhu evanđelja i Crkve, uvijek je socijalno i u najboljem smislu društveno-napredno, jer na ljude zaziva blagoslov s neba. Ali novo doba i nove potrebe traže, da svećenik ima mnogo razumijevanja i za suvremene socijalne pokrete.

Nema sumnje, da je i to t. zv. socijalno djelovanje svećenika u modernom društvu ozbiljna i prijeko potrebna zadaća, koju Crkva dopušta i traži, ali je svodi na pravu mjeru i određuje joj granice. (34)

Samo usput spominjemo, da su misao Pija XI. o korporacijama, t. j. o unutrašnjem društvenom uređenju preko predstavnika pojedinih organiziranih struka, pozdravili mnogi sociolozi kao sretnu i praktički uspješno provedivu.

4. — **Rastava Crkve i države.**

Ovdje izneseni naši izvodi pretpostavljaju takovu državu, koja se prijateljski ili barem dobrohotno odnosi prema vjeri uopće, a prema kršćanskoj napose. U najmanju ruku pretpostavljaju državu, u kojoj je Crkvi i njezinim ustanovama priznat javnopravni značaj. Među tim ako se radi o državi, u kojoj je provedena rastava Crkve i države, treba reći ovo:

1. »Rastava države i Crkve« je juristička formula za jedan posebni pravni položaj vjerskih zajednica (organizacija) u državi.

2. Nezavisno je od pravnog položaja vjerskih zajednica u državi stajalište, što ga država zauzima prema vjeri uopće. Iz rastave ne slijedi nužno to, da država uopće ne zna za vjeru (ignorira), da je izluči iz javnoga života i njezina načela ne uzima u obzir pri oblikovanju državnog života. Irska n. pr. u svom ustavu izričito priznaje Boga izvorom zakonodavne vlasti, a bogoštovlje državnom dužnošću, ali načelno usvaja princip rastave od crkvenih organizacija. Sjedinjene Države Amerike (SDA) poznaju javne bogoštovne funkcije u vezi s radom zakonodavnih organa.

3. I pod rastavom ostaje državljanima potpuna sloboda pristupiti i pripadati vjeroispovjednim zajednicama. Ali ove ne moraju nužno imati samo značaj privatnih društava, nego im može biti priznat i pravni značaj posebnih ustanova ili udruženja. Tako je napose u Belgiji i Braziliji.

(34) M. Galović: Socijologija i svećeničko djelovanje, GBBS (1911), 115. O. Schilling: Katholische Sozialethik, München (1929).

4. Pod rastavom se država nikako ne miješa u život Crkve, ni propisima ni zabranama. Crkva se za državu nalazi isključivo na području općega građanskog (privatnog) prava, ali to ne znači, da se vjerski kult (bogoštovlje) ne može i dalje izvršivati kao javno bogoštovlje.

5. Uzdržavanje ili potpomaganje bogoštovlja iz javnih (državnih) sredstava nije ni kod rastave isključeno; isto tako ni vjerska obuka u javnim školama (n. pr. u Irskoj, Belgiji, Nizozemskoj), te dopuštanje i uzdržavanje konfesijskih škola. Tako su konfesionalne škole dopuštene gotovo u svim državama, u kojima taj sustav važi na evropskom i američkom kontinentu. Što se tiče uzdržavanja, za katoličke su škole i unatoč rastave primijenjena pravilna načela za katoličku crkvu u Engleskoj, Irskoj, Nizozemskoj, djelomično u Belgiji, Kanadi i Australiji. Jedno i drugo čak i traži dosljedna primjena načela slobode savjesti.

6. Sama rastava kao takva ne onemogućuje utjecaj vjernika i vjerskih načela na javni život. Ona po sebi ne umanjuje snage ni značenje katoličke Crkve u životu naroda, jer se njezina moć osniva na duhovnim vrijednotama, koje često u državama pod rastavom dolaze još do jačega izražaja. (Rothenbücher, Die Trennung von Staat und Kirche, München 1908, 438 sl.).

2. — Pod rastavom (između Crkve i države) nema načelno t. zv. mješovitih stvari i područja, što je po sebi jasno. Zato i ne može biti na tom području ugovornog sporazuma između Crkve i države (konkordata). Ali podržavanje diplomatskih odnosa (nuncijatura kod takve države i njezino poslanstvo kod sv. Stolice) nisu zato nemogući i isključeni. Što više: predstavljaju danas pravilo kod gotovo svih država, koje usvajaju taj sustav.

Napose vrijedi u pogledu »mješovitih« stvari u državama pod rastavom ovo:

1. Na području bogoštovlja: dok država pušta slobodno vršenje bogoslužja svima konfesijama bez razlike, ne smatra nijednu povlaštenom (privilegovanom). Radi toga ni ne uzima učešća kod njihovih bogoštovnih čina, niti ih sa svoje strane pomaže. Dužna im je međutim u svakom slučaju osigurati nesmetano vršenje bogoštovnih čina, omogućiti slobodan razvoj i uporabu potrebnih sredstava za opstanak i napredovanje.

2. Na području školstva: poduka u vjeri nije obvezatna, nego neobvezatna (fakultativna). Nju dobivaju djeca u onoj vjeri (konfesiji), koju zatraže roditelji djece. Za tu se mogućnost ima država skrbiti i dopustiti slobodno opredjeljenje svojih građana u pogledu vjerskog obučavanja. Dakako, načelo slobode vjeroispovijesti traži, da se ni jedna vjeroispovijest javno ne ruži niti potkapa, a najmanje sa strane državnih organa.

3. Na području bračnoga prava: država traži (zavodi) sklapanje građanskoga braka, a sklapanje vjerskoga (konfesionalnoga) braka prepušta savjesti pojedinaca. Jedina dužnost s ovoga naslova jest objektivan i nepristran stav kod sklapanja braka, kao i nepristrano sudovanje u slučaju razvrgnuća građanskoga braka.

4. Na području društvenom: stojeći država na načelu slobodna udruživanja, katoličkim organizacijama ne će, doduše, pružati posebne pomoći, ali ih ne će ni isključiti od redovnih pomoćnih akcija, ako bude takve provodila. Omogućit će im u svakom slučaju razvijanje vlastitih snaga. U cilju, da katoličke organizacije uzmognu izvršiti svoju blagotvornu zadaću, one će se (»Katolička Akcija«) strogo držati svojih pravila, ponirati više u dubinu nego u širinu, a čuvati presizanja na političko polje. (Sägmüller, Trennung von Kirche und Staat, Mainz 1907.).

3. — Crkva načelno otklanja i osuđuje sistem rastave (Grgur XVI. Enc. »Mirari vos«, 15. aug. 1832, DB. n. 1615.; Pius IX. Syll. prop. 55, DB. nr. 1755; Leo XIII. Enc. »Libertas«, 20. jun. 1888; Pius X. Enc. »Vehementer Nos«, 11. febr. 1906.); ali je tolerira ondje, gdje se provodi dobronamjerno i bez neprijateljske oštrice (n. pr. u SDA od 17/9. 1787. ili u Belgiji od 7./2. 1871.). Kako se imaju držati katolički vjernici u državama gdje je provedena rastava, te koje su njihove dužnosti u javnom i privatnom životu, pri sudjelovanju u državnoj vlasti i izvršivanju građanskih služba, izložio je i točno opisao Leo XIII. u Enc. »Immortale Dei«, 1/11. 1885. (§§ 60—66). (Ottaviani, Instit. iuris publici eccl. 2, ed. II, 102, Romae 1936.).

V. ZAPOVIJED BOŽJA

Literatura: Y. de la Brière et M. Colbach: La patrie et la paix, Paris (1938) — Idem: Le droit de la juste guerre, Paris (1938) — A. Boschi: Eutanasia, Torino (1937) — S. Chaignon: Le duel sous l'ancien régime, Rennes (1936) — H. R. Fielden: Suicide, a social and historical study, London (1938) — M. Gatterer: Gottes Gedanken über das Kinders Werden, Innsbruck (1938[6]) — R. de Guchteneere: La limitation des naissances, Paris (1929) — H. Merkelbach: Quaestiones de embryologia et de ministratione baptismatis, Liege (1928[2]) — R. Münster: Die Todesstrafe in der Beurteilung der katholischen Moral, SchZ (1937), 13 — Die wichtigsten Einzelfragen der ärztlichen Moral, VII. Salzburger Hochschulwochen (1937) — J. Pazman: Rat (moralno-juridička rasprava), BS, V (1914), 290—317, 385—414 G. K. Schmidt: Christentum und Todesstrafe, Weimar (1938) — A. Schmitt: Sterilisierung zu Heilzwecken oder nicht? ThPQS (1938), 94 — W. Schubart: Das Selbstmordproblem als Weltanschauungsfrage, SchZ (1937), 13 — J. Seipel: Der Friede, Innsbruck (1937).

Ne ubij!
2 Mojs 20, 13

Ova se zapovijed izravno odnosi na najveće osobno pravo i dobro drugoga (bližnjega) u ovom životu: na njegov tjelesni život; nalaže naime poštivati tuđe pravo na život. Neizravno se potom odnosi kao opća zapovijed i na poštivanje vlastitog života. I dok kao formalno negativna zabranjuje uopće lišiti čovjeka života, kao virtualno pozitivna nalaže svakome čuvati taj život, brinuti se za nj i uklanjati sve, što bi ga moglo ugroziti (raniti, osakatiti sebe ili drugoga, uzrokovati bolest, nesmotreno srljati u pogibelj).

Radi toga ova kratka zapovijed, gledana u svom potpunom sadržaju, obuhvata mnogo pogleda, koje valja u životu savjesno izvršavati. Radi se, naime ne samo o tuđemu, nego i o vlastitom vremenitomu životu. Mnogostruki odnosi, prilike i potrebe u kojima se čovjek može nalaziti u ovom životu, stvaraju za pojedinca mnogostruke obzire, zahtjeve i prava što ih treba poznavati i poštovati.

Nakon što utvrdimo kršćanski stav prema vremenitom životu kao Božjem daru uopće, potrebno će biti napose govoriti o ubojstvu nedužna čovjeka, nepravedna napadača, zločinca, ne propustivši naročiti osvrt na zločin pometnuća i samoubojstva. Osim toga ćemo raspraviti i napose utvrditi kakva je nauka kršćansko-katoličkog morala o ratu i dvoboju.

POGLAVLJE I. KRŠĆANSKI STAV PREMA VLASTITOM I TUĐEM TJELESNOM ŽIVOTU

§ 1. TJELESNI LJUDSKI ŽIVOT I KONAČNA SVRHA.

1. — Kad se kaže, da je tjelesni ljudski život najveće čovječje blago, treba tu riječ ispravno shvatiti. Nema sumnje, da je duša na svaki način po sebi veće blago, nego sâm tjelesni život: ovaj je vremenit, a duša je vječna. Ali kako je čovjek od Boga stvoren kao jedinstveno biće, kao tijelo s dušom sjedinjeno, njegov je tjelesni život za nj dok živi najveće blago. Stvoritelj ga je tako stvorio, usadio mu težnju za održanjem tjelesnog života, jednako kao što postoji i kod drugih bića. Tek je čovjeku još dao mogućnost, da taj svoj tjelesni ili zemaljski život sâm isporedi sa životom ostalih stvorenih razumnih i nerazumnih bića, da ga razumno zavoli, da mu se raduje, te da u njemu i po njemu ostvari volju Stvoriteljevu. Zato se taj tjelesni život može nazvati njegovim, n a j v e ć i m vremenitim blagom: ni neumrle svoje duše ne će, naime, čovjek spasiti niti sačuvati za vječnost, ako taj vremeniti život ne provede kako treba.

Ljudski život ima dakle kao vremeniti ili zemaljski Božji dar, sam za sebe neprocjenjivu vrijednost, jer svakomu omogućuje postići konačnu svrhu. Samo za vrijeme njegova trajanja valja obaviti taj prevažni posao, radi kojega čovjek uopće živi. Na sebe je i svoj zemaljski život to otvoreno primijenio Gospodin Isus, kad je rekao: Meni valja raditi djela Onoga koji me je poslao, dok je dan; doći će noć, kad nitko ne može raditi. Dok sam na svijetu, svijetlo sam svijeta (Iv 9, 4—5). Sv. Pavao nam također doziva u pamet, da ne protratimo vrijeme ovozemna života: »Evo sad je vrijeme spasenja« (2 Kor 6, 2).

Nije međutim tjelesni život samo čisto vremenski uvjet, da čovjek svojim dobrim djelima ostvari svoju konačnu svrhu. Od toga k a k a v je tjelesni život, mnogo ovisi i ljudsko duševno djelovanje. Ono će biti više ili manje usmjereno prema konačnoj svrsi, bolje ili gore prema tome, da li tijelo skladno sudjeluje s dušom u nastojanju za kreposnim radom. Tijelo uopće vrši određeni upliv na dušu i njezine moći — to je izvan sumnje: ni mašta, ni čuvstva, ni strasti ne će toliko uzeti maha kod onoga, koji je zdrav, umjeren, budan i oprezno bdije nad svojim osjetilima, preko kojih duša prima poticaje. Naprotiv će mane i poroci lakše ovladati razumom čovjeka koji je slab ili bijedan, neumjeren ili pohlepan, lijen ili srdit i sl. Tjelesni život dakle treba brižno čuvati i njegovati već s obzirom na čovjeka kao prirodno biće.

2. — Daleko je pak veće cijene ljudski tjelesni život i ljudsko tijelo, kad ga gledamo u s v i j e t l u k r š ć a n s t v a. Istina, kršćanstvo naglašuje prvenstvo duše i veličinu vječnoga života u opreci prema prolaznom vremenitom životu i nevrijednosti ovoga raspadljivoga tijela. Ono u životu svojih svetaca i svetica bilježi primjere pojedinaca, koji su nemilosrdno postupali sa svojim tijelom, slijedeći sv. Pavla, koji napisa: Mrzim tijelo svoje i zarobljavam, da ne budem možda sam zabačen dok drugima propovijedam (1 Kor 9, 27). Ali to ne znači da kršćanstvo uopće odbacuje i prezire tijelo i čitav tjelesni život, nego da njegovu vrijednost svodi na pravu mjeru. Duša daje tijelu vrijednost u gore izloženom smislu: ono je od Boga darovano čovjeku kao potrebno sredstvo za najveću i najuzvišeniju svrhu što se dade zamisliti: da i ono jednom bude dionikom blažena života u vječnosti. Kršćanstvo tek ne dopušta, da se sredstvo zamijeni sa svrhom, tjelesni život za život duše. Radi toga se Crkva već u najranije doba suprotstavila strujama, koje su zastupale kriva shvaćanja o tijelu. Ona je osudila i gnostike i manihejce, koji su postanak materije (pa po tom i tijela) pripisivali đavlu, jednako kao što osuđuje naturalizam, koji izvan tjelesne materije ne poznaje i ne priznaje ništa drugo.[1]

Pravu je ocjenu tijela u kršćanskom duhu najbolje izrazio sv. Pavao, kad je pisao korintskim vjernicima: Ne znate li, da su tjelesa vaša u d o v i K r i s t o v i? Ili ne znate, da je tijelo vaše h r a m D u h a S v e t o g a koji je u vama?... Proslavite dakle i nosite Boga u tijelu svome! (1 Kor 6, 15—20). Kako pak treba s tijelom postupati i u kojem se smjeru služiti s njim, izrazio je isti sv. Pavao govoreći: Zaklinjem vas dakle, braćo, milosrđem Božjim, da prikažete svoja tjelesa u žrtvu živu, svetu, ugodnu Bogu, da bude d u h o v n a s l u ž b a (Rim 12, 1). Za duhovnu službu i natprirodnu našu svrhu posvećuje nas sveta Božja milost, koju primamo preko svetih sakramenata. Za slavu u natprirodnom životu određeno je i tijelo, da s njim budemo jednom dostojni uskrsnuti i trajno u ljubavi slaviti Boga.

(1) DB. br. 242, 243, 1689, 1885; 1 Tim 4, 2; Kol 2, 21.

»Znam, da moj Otkupitelj živi i da ću u posljednji dan uskrsnuti iz zemlje. Ponovno ću se zaodjeti svojom kožom i u tijelu svome vidjet ću Boga svoga. Njega ću vidjeti ja isti, gledat će ga oči moje, a ne drugi tko. Ta je nada usađena u mojoj duši« (Job 19, 25-27).
Doista, veće odlike za tijelo nije moguće zamisliti!

Činjenica, da je druga Božanska osoba uzela ljudsko tijelo (incarnatio = utjelovljenje) i postala čovjekom, sama je po sebi nemanje očit dokaz, da se tijelo u kršćanstvu podiže do najvećeg čašćenja. Presveto je Isusovo tijelo uzdignuto do dostojanstva, koje predstavlja sjedinjenje s Božanskom osobom.
U Crkvi općenito rašireno i usvojeno vjerovanje, da je tijelo Bl. Dj. Marije majke Spasiteljeve nakon smrti uzneseno na nebo, samo potvrđuje iznesenu misao.

3. — Kao prirodna posljedica ovoga kršćanskog štovanja prema tjelesnom čovječjem životu, ima se shvatiti kao posebno velika značajka kršćanstva:

a) Samilost i milosrđe u životu bližnjega. Pravi se i potpuni izražaj toga kršćanskog shvaćanja ne očituje samo u duhovnim, nego i u tjelesnim djelima milosrđa. Ljubav, koja obuhvaća i neprijatelje, ne vrijedi mnogo, ako nije djelotvorna. Djeco, veli sv. Ivan, ne ljubimo riječju i jezikom, nego djelom i istinom (1 Iv 3, 19).

b) Poštovanje se tijela u ovom kršćanskom smislu očituje također u činjenici, što Crkva s blagoslovom predaje tijelo nakon smrti materi zemlji, da se raspadne u prah, a ne dozvoljava ga spaljivati (2). Od prirode svima razumnim stvorovima ukorijenjeno štovanje mrtvacâ, ništa nije u stanju podići na više, nego baš vjera, da će to tijelo jednom uskrsnuti na život u slavi. To štovanje u ćudorednom pogledu daleko odskače od onoga, što ga moderni materijalizam nastoji iskazati neprirodnim čašćenjem čovjeka kao tek stupnjevno razvijenije životinje. Dok s jedne strane uzveličaje ljepotu i oblike toga smrtnoga tijela, dotle ga s druge strane ponizuje i podcjenjuje stavljajući čovjeka u isti red sa životinjom (3).

4. — Ali i u svom stavu poštovanja prema tjelesnom životu, zauzima kršćanstvo ispravnu mjeru. U hijerarhiji vrijednosti stavlja ono tjelesni život iza duševnoga. A u poredbi s natprirodnim životom,

(2) kan. 1203 C. Z.
(3) Mausbach, Kath. Moralth. III, § 11.

s ostvarenjem konačne svrhe, tjelesni je život neisporedivo manje vrijednosti. Jer se vremenito dobro ne može mjeriti s vječnim, ne može se ni vremeniti ljudski život mjeriti sa životom u slavi Vječnoga Oca. On je tek sredstvo, koje valja savjesno upotrebiti za određenu konačnu svrhu. Prema tome:

a) Slobodno ga je izložiti oskudici, opasnosti, čak i gubitku, ako se radi o tom, da se postigne konačna svrha. Krist je rekao: Ne bojte se onih koji vam ubijaju tijelo, a po tom ne mogu ništa učiniti (Lk 12, 4), niti se »brinite tjeskobno za život svoj što će te jesti i što će te piti, ni za tijelo svoje u što će te se obući (Mt 6. 25).

b) Potrebno ga je podložiti vodstvu razuma. Krepost umjerenosti i hrabrosti sa svim svojim vrsnim, bitnim i srodnim dijelovima, ravnat će osjetilnim porivima, što prirodno nastaju u tijelu. Napose onda i ondje, gdje se ono diže protiv duha, stremi k nedozvoljenomu i zabranjenomu, izazivlje požudu i podjaruje strasti. Tu je potrebna borba i svladavanje, odricanje, svojevoljno mrtvenje i druga slična djela, kojima se može tijelo tjerati, da bude poslušno duhu.

c) Potrebno ga je za tu svrhu primjerno pomagati, da se spremno podlaže razumu. Osjećajni su, čuvstveni i voljni čini vrlo važni za razvoj i napredak duševnog života čovjeka. Čista se razumska etika teško razvija u djelo i ustaljuje kod većine ljudi, a još teže prožima čitavo njihovo djelovanje. Tjelesni će njihov život zato često trebati pomoći i od drugih duševnih moći, da se sav uspješno podloži razumu (mašta, prirođena sklonost, darovitost, čuvstvenost). A mora mu se podvrći sve u cilju, da ovaj tjelesno-duševni život u vremenu, bude skladna priprava za čisti duševni život u vječnosti.

§ 2. SKRB ZA VLASTITI ŽIVOT. SAMOUBOJSTVO

I. **Skrb za vlastiti život.** Život je ljudski od Boga preko roditelja primljeno dobro. Dano je čovjeku s određenim ciljem: da se u njemu i po njemu pripravi za svoju konačnu svrhu. Kako ga čovjek nije dao sâm sebi, ne smije s njim ni raspolagati po svojoj volji. Ima se ponašati nekako kao onaj, koji je s drugim sklopio najmovni ugovor s tom razlikom, da ovdje čovjek za primljeno dobro ne plaća nikakve

oštete, nego šta više: prima na koncu obilnu, daleko veću nagradu — samo ako se s povjerenim dobrom služio kako treba. Dužnosti prema vlastitom životu nastaju s naslova ovisnosti, poslušnosti i sinovske zahvalnosti prema Gospodinu Bogu, našem Stvoritelju. To su:

1) Čuvati vlastiti život i zdravlje t. j. voditi brigu, da ništa ne naudi najprije zdravlju, a potom i životu. Teško povrijediti tjelesne udove (ozlijediti ih), značilo bi izvrći se opasnosti smrti i ugroziti život. Ta je zabrana po sebi teška, jer se radi o velikom dobru; no u neznatnom stupnju (parvitas materiae) ne prelazi laka grijeha.

2) Skrbiti za životne potrebe. To su hrana i pilo, stan i odijelo. Bez njih se lako ugrožava zdravlje, a izgubljeno zdravlje, gotova smrt. Nema sumnje da griješi teško ili lako (prema stupnju nemarnosti), tko se iz udobnosti, lijenosti ili rasipnosti izmiče teškoćama i neugodnostima, koje su u životu skopčane s tom trajnom brigom za život. Svi su dužni uložiti svoj trud, jedni više drugi manje, da privrede što im je potrebno za održanje života i zdravlja.

3) Nitko nije dužan tražiti izvanrednih sredstava, da se održi u zdravlju i na životu. Onaj naime tko ih ne bi tražio ni upotrebio, ne bi tim išao za namjernim ubojstvom, nego bi tek pripustio smrt, što je čovjeku u životu kadgod slobodno. Ali na redovna je sredstva svatko obvezan, jer bi inače namjerno ugrozio vlastiti život.

a) Što je izvanredno a što redovno sredstvo za sačuvanje zdravlja i života, ima se prosuditi prema prilikama mjesta, prema sudu ljudi i prema imovnom stanju osobe o kojoj se radi. Tako n. pr. griješi naš seljački svijet, kad unatoč mogućnosti, često ne traži bolesniku pravodobno liječnika, nego čeka skrajnji čas, kad već liječnik ne može pomoći; griješe neuki i obrazovani, kad se danas ustručavaju podvrći operaciji, koja bi prema suvremenom stanju kirurgije donijela siguran spas od smrti. Pogotovo gdje se radi o osobi relativno prijeko potrebnoj za uzdržavanje obitelji, javnog dobra i sl. Ne griješi pak: tko ne traži najglasovitijega liječnika, niti daleka lječilišta, jer je to za nj skopčano s izvanrednim troškom; tko u lakoj bolesti odbije liječenje iz opravdana razloga; tko se izloži smrtnoj opasnosti zbog napose velikog duhovnog dobra, koje ne želi napustiti iz ljubavi prema zavjetu (ne uzima mesa, alkoholnih pića i sl.).

b) Kad je slobodno pripustiti opasnost po svoje zdravlje ili vjerojatnu smrt po vlastiti život, prosuđuje se prema pravilima, po kojima se

ravna red ljubavi (ordo caritatis) prema bližnjemu i uredna ljubav prema samome sebi (4).
Duhovno dobro bližnjega valja uvijek pretpostaviti vlastitom tjelesnom dobru, te u skrajnjoj a nekada i u teškoj duhovnoj nuždi pomoći mu i uz cijenu vlastita života. Čak u slučaju, da je život bližnjega neophodno potreban za Crkvu, državu ili opće dobro, postoji dužnost izložiti svoj život, a zaštititi život bližnjega.

4) Nikomu nije slobodno sebe izravno osakatiti osim u slučaju, ako je to potrebno za spas života. Razlog je jasan: kako čovjek nije gospodar svoga života, nije gospodar ni svoga tijela. Udovi su dijelovi tijela; njima se čovjek ima pravo služiti samo kao i čitavim tijelom, a ne s njima raspolagati po svojoj volji. No u slučaju gdje bi trebalo spasiti tijelo od propasti, slobodno ih je žrtvovati po načelu: dijelovi su radi cjeline, imaju služiti cjelini i s toga dobro cjeline više vrijedi, nego dobro dijela. Pa da se spasi tijelo, slobodno je žrtvovati ruku, nogu i dr.
Pod izrazom osakatiti sebe ili drugoga, misli se potpuno odstraniti neki tjelesni organ (oko, ruku, jezik i dr.) što ima svoju vlastitu funkciju i što se ne da ponovno organski uspostaviti. Zato izgubiti na tijelu dio kože, mesa ili krvi, ne znači biti osakaćen u pravom smislu, jer to organizam redovno naknađuje u potrebnoj mjeri.

Prema tome je slobodno: a) svezanu ruku ili nogu otrgnuti ili odsjeći, da se izbjegne smrti od vatre, poplave, razbojnika, zvijeri i sl.; b) odstraniti ženi uterum cum ovariis, kad je potrebno, da joj se tim spasi život (tumor malignus, cancer); c) sterilizirati muškarca (»vasectomia«) ili ženu (»oophorectomia«), kad se radi o spasu života.
Naprotiv nije slobodno: a) osakatiti sebe iz koristoljublja ili zbog udobnosti (muškarcu da izbjegne službu u vojsci, prosjaku da jače pobudi samilost i pobere veću milostinju); b) izvesti kastraciju na dječacima, makar i uz njihovu privolu, a u svrhu da svoj glas sačuvaju za pjevanje u crkvi; niti na sebi, da se tko riješi napasti protiv tjelesne neuzdržljivosti, bilo da postigne kakvo drugo duhovno dobro (5); niti na ženi, da joj se spriječi daljnje začeće, jer tobože ima teškoće kod rađanja; c) presaditi tjelesni organ (oko, ruku, spolne žlijezde) s jednoga čovjeka na drugoga (transplantatio), jer na udove nitko nema prava osim vlasnika života, Gospoda Boga. Osim toga bi taj postupak značio remetiti prirodni red ljubavi, po kojemu uredna ljubav počima od nosioca, pa je svatko u istomu redu dobara i u istim okolnostima više dužan ljubiti sebe nego drugoga. Ljubav prema samomu sebi jest mjerilo

(4) Vidi naš II. svezak: Kršćanske kreposti, str. 136, 148 i sl.
(5) S. theol. II-II, q. 65, a. 1, ad 3; Vermeersch, Teol. mor. II, 323. Mišljenje sv. Alfonza (Theol. mor. lib. III, br. 371) općenito nije više mjerodavno.

ljubavi prema bližnjemu. Izravno osakaćenje osobe nije dozvoljeno ni za tu nesigurnu uspostavu cjelovitosti vlastitoga tijela, a kamo li za drugoga. Isto tako nije slobodno ni drugomu komu izravno dopustiti, da nas osakati. Ova je zabrana po sebi t e š k a, jer se dotiče važne i velike stvari, kao što je dobro tjelesnoga života. Radi li se o takvoj mjeri sakatosti (odrezati komad prsta, uha, nosa), gdje se organ ne lišava svoje funkcije, ne će biti težak grijeh, ako se učini i bez razloga, jer se radi o maloj stvari (parvitas materiae).

5) N e i z r a v n o   s e   s â m   o s a k a t i t i   i l i   p r i s t a t i   d a   t o   d r u g i   i z v r š i, slobodno je samo ondje, gdje za to postoji razmjerno dostatan razlog. Kod neizravna osakaćenja, naime, nema čimilac te namjere, nego samo iznimno pristaje na čin ili ga pripušta iz dostatna ili opravdana razloga. Tako je kadgod slobodno pristati na gore spomenute operacije (extirpatio uteri, vasectomia, oophorectomia), iz kojih slijedi organska nesposobnost rasplođivanja. Namjera se izravno i jedino odnosi na sačuvanje zdravlja, a nikako na djelo sakaćenja. Ono se samo pripušta zbog opravdana razloga. Isto je tako slobodno djevojci iznakaziti se ili osakatiti, da u posebnom nekom slučaju izbjegne spolno-tjelesnoj povredi.

1) **Bilješka. Sterilizacija** je operacija po kojoj se sprječava organsko djelovanje i to: kod muškarca djelovanje sjemenovoda (eiectio seminis), a kod žene jajovoda (descensio ovuli). Ti se prolazni putevi (tubae) presijeku ili podvežu, te je tako onemogućen spoj seminis cum ovulo i dosljedno oplodnja (začeće). Ako se operacija ne provede nožem, nego taj isti učinak proizvede pomoću radio-zraka, sterilizacija je privremena, dok je prva trajna, doživotna. Pokraj nje ostaju oboje sposobni za spolni čin.
Sterilizacija iz eugeničkih razloga zakonski je uvedena najprije u Americi i Švicarskoj, a u Njemačkoj od nastupa nacional-socijalizma na vlast (1934). Katoličko je stanovište prema sterilizaciji došlo do potpuno jasna izražaja u enciklici »Casti connubii« (6). Dozvoljena je samo onda, kad takav zahvat traži spas zdravlja (n. pr. hipertrofija prostate) i života. Nije pak dozvoljena u svrhu: a) da se spriječi razmnoženje nasljedno opterećenih; b) da se spriječi

(6) »Svi oni koji postupaju u tom smislu, zaboravljaju na nesreću, da je obitelj svetija nego država, i d a   s e   l j u d i   p r i j e   s v e g a   n e   r a đ a j u   z a   z e m l j u   i   v r e m e n i t o s t,   n e g o   z a   n e b o   i   z a   v j e č n o s t. Uistinu nije pravo optužiti s teška grijeha ljude, za koje se predviđa, da će kraj sve brige i nastojanja, imati slabo (opterećeno) potomstvo, ako sklope brak, inače sposobni za nj. Naprotiv, često je na mjestu, da im se taj korak ne savjetuje. Državna vlast nema nadalje nikakove izravne vlasti na udove svojih podložnika. Ako dakle nije uslijedila nikakova krivnja, niti ima kakova razloga za odmjeru krvave kazne, ne može nikada i na nikakav način izravno povrijediti niti pozlijediti tjelesne cjelovitosti, pa ni s eugeničkih niti s ikakovih drugih razloga.« Encikl. »Casti connubii«, II. dio: Zablude i mane.

prejaki i prečesti spolni nadražaj i s njim spojena spolna nesuzdržljivost (incontinentia); c) da se njom kazni zločinac. Po sebi bi je državna vlast imala pravo provesti kao kaznu, kad bi sterilizacija za to bila prikladno sredstvo. Ali kako ona to nije, bila bi zločincu više nagrada nego kazna, jer bi ga lišila brige, što nastaje iz nedozvoljena spolnog saobraćaja (7).

2) **Bilješka. Kastracija** stoji kod muškaraca in abscissione testiculorum, a kod žena in extirpatione ovariorum vel uteri. Samo gdje je životna opasnost po srijedi, slobodno ju je provesti, nipošto iz drugih kakvih razloga. Ni, tobože, »opasnost« od začeća nije kod žena dostatan razlog, jer se ta opasnost, ako stvarno postoji, može danas uspješno liječiti i na drugi način. Kastracija dječaka u svrhu, da zadrže dječački glas kao pjevači po crkvama, bila je uobičajena po Italiji. Službeno, doduše, nije Crkva odobrila te prakse, ali su je crkveni ljudi očito pomagali (8).

II) **Samoubojstvo.** Samoubojstvo je s v o j e v o l j a n   s m r t o n o s a n   z a h v a t (č i n)   p r o t i v   v l a s t i t a   ž i v o t a. Takav se zahvat može izvršiti na dva načina:

a) I z r a v n o, kad tko namjerava sebe lišiti života. Takvo se izravno namjeravano samoubojstvo izvršuje: činom koji ide prvenstveno za uništenjem vlastita života, ili činom koji nema ili uopće ne može imati druge svrhe. Ili je dakle čin p o   p r i r o d i takav, da nužno i neposredno nanosi smrt (popiti žestok otrov), ili je namjerno i izravno u s m j e r e n na smrt, makar sam po sebi i ne bio takav (skočiti u rijeku, provaliju i sl.). U prvom je slučaju samoubojstvo izravno i bez posebne namjere. Činilac naime vara ili obmanjuje sama sebe, da ima kakvu drugu svrhu, kad upotrebljava sredstvo, koje ima samo smrt za prirodnu posljedicu. U drugom je slučaju potrebna izravna namjera.

b) N e i z r a v n o počinja samoubojstvo tko ne ide namjerno za uništenjem vlastita života, ali izvršuje takav čin, iz kojega uz vlastitu smrt slijedi i neki drugi (dobar) učinak). Izvršujući taj čin iz neke

(7) A. Ž i v k o v i ć, Eugenika i moral, Zagreb (1933), str. 48 i sl.; A. S c h m i t t, Sterilisation zu Heilzwecken oder nicht? ThPQ 1938, 94; I. L e n č e k, Cerkveni odloki proti sterilizaciji, BV (1940), 157; F. S m o d i ć: O socijalnom efektu sterilizacije, Mj (1930), 527. Za nju se svojevremeno izjavio Jos. M a y e r: Gesetzliche Unfruchtbarmachung Geisteskranken (1927), ali je kasnije povukao svoje mišljenje i uskladio ga s nazorom iznesenim u enciklici »Casti connubii« (1930).

(8) N o l d i n-S c h m i t t, De praeceptis II, 328; P. B r o w e, Zur Geschichte der Entmannung, Breslau (1936), str. 102 i sl.; von K i e n i t z: Kastration, ZAM (1937), 310.

druge pobude, nema činilac namjere sebe usmrtiti. Ali on ga izvršuje svojevoljno i ako predviđa mogućnost smrtne pogibli. Za primjer neizravna samoubojstva služi Samsonova smrt (Jud 16, 30). Smrt nije uslijedila nužno, jer je činilac mogao ostati i na životu. Njegov je čin imao svoju dobru svrhu, za kojom je i išao. Vlastitu je smrt samo pripustio i tim počinio neizravno samoubojstvo.

Valja napomenuti, da po koji taj čin, što bi se po sebi imao smatrati izravnim samoubojstvom, ne će to doista biti u svakom slučaju. Dok n. pr. čin prerezati sebi žile na ruci, ostaje uvijek i u svakoj prilici činom što izravno vodi u smrt, baciti se kroz prozor na ulicu s namjerom izbjeći smrti od požara ili od noža, značilo bi tek neizravno sebe ubiti, ako smrt doista uslijedi. Ubojstvo, koje bi tko izvršio na sebi po zapovijedi Božjoj ili na nalog građanske vlasti — ne bi također bilo samoubojstvo u pravom smislu riječi (9).

Katolička je moralna nauka:

1) **Nikada nije dozvoljeno vlastitom odlukom sebe izravno usmrtiti.** Kad kažemo nikada, isključujemo tim i takvo životno stanje pojedinca u kojem je on n. pr. radi bolesti postao posve nekorisno biće i samo drugima na teret. Isključujemo i stanje, kad je nekomu život s nekih razloga postao vrlo težak, jadan i gorak. Ta su životna stanja u najviše slučajeva pobude, s kojih samoubojice kidišu na svoj život.

Starogrčka je etička filozofija preko Epikura i Stoika zagovarala samoubojstvo. Kod Rimljana je pod uplivom istoga toga filozofskog mišljenja (Seneka) vrijedilo samoubojstvo kao otmjen način umiranja. Tek je kršćanstvo osnažilo jasno riječ prirodnog morala: Ne ubij! U staro je kršćansko doba bilo i kod nekih svetih otaca (Ambrozije, Jeronim) krzmanja u ovoj stvari. Poteškoća, da se pokaže unutrašnja zloća ovoga čina, ostala je za mnoge na snazi do danas, unatoč jasna i dosljedna stava Crkve. Napose su tome shvaćanju pridonijeli filozofi modernog vremena D. Hume, Paulsen, Ziegler, Schopenhauer i dr. (10).

O uzrocima samoubojstva se može iznijeti više razloga: a prirođeni strah od naprasne smrti i težnja za samoubojstvom; b) stečeno krivo uvjerenje o ljepoti takve smrti; c) zdvojnost u životnim nesrećama

(9) Mausbach, n. dj. III, § 14. O razlikovanju pojmova »Selbstmord« i »Freitod« vidi: A. Greither, Selbstmord und Erziehung, Leipzig (1939), str. 3 i sl. Autorovi izvodi i sudovi, koliko se dotiču katoličke Crkve, nisu ispravni.

(10) A. Bazala, Povijest filozofije, Zagreb (1912), sv. III, str. 140; P. Geny, Hist. philosophiae, Roma (1921), str. 291; R. Falkenberg, Geschichte der neueren Philosophie, Leipzig (1913), str. 487; Fr. Šanc: Povijest filozofije I (1942), str. 212.

materijalnog ili moralnog značaja. Ali najglavniji je i najstvarniji razlog: d) otpad od vjere. Tome se razlogu ima pripisati razmjerno vrlo visok postotak samoubojstava u moderno vrijeme. Više je samoubojstava izvedeno u Njemačkoj i Americi pretprošlih decenija iz krivog naziranja na život i smrt, nego zbog stvarnih životnih teškoća, nastalih poradi bolesti, slabosti, nesreće i pokvarenosti (11).

Između mnogo razloga što govore protiv samoubojstva, najsnažniji su ovi:

a) Život nije vlasništvo pojedinca čovjeka. On se njim samo služi po Božjoj volji u određenu svrhu. Raspolagati po svojoj volji, a protiv volje vlasnika s onim, što je nekomu dano samo na uporabu, znači teško povrijediti pravo gospodara. Samoubojstvo je dakle teška nepravda prema Bogu, vlasniku ljudskog života (12).

b) Sv. Pismo na mnogo mjesta izrično zabranjuje samoubojstvo. Osim St. Zavjeta (Ex 20, 13; Gen 9, 6; Deut 32, 39; Sap 16, 33), jasno to izražava i razložno opravdava sv. Pavao kad kaže: Nijedan od nas ne živi samome sebi, nijedan ne umire samome sebi; jer ako živimo, Gospodu živimo, i ako umiremo, Gospodu umiremo. Ako dakle živimo ili ako umiremo, Gospodnji smo (Rim 14, 7-9).

Čovjek dakle ne može sa svojim životom raspolagati po volji, pa ga dosljedno ni uništiti kad hoće.

c) Postoji zapovijed ljubiti samoga sebe. Tko podiže ruku na vlastiti život, griješi protiv te ljubavi prema samome sebi. Ne samo da gazi prirodnu ćudorednu sklonost k životu, što živi u svakom razumnom Božjem biću, nego napose vrijeđa Boga, što prezire ljudsku dušu, uzima sebi mogućnost kreposna djelovanja, isključuje sebe iz vječnoga blaženstva i napušta Božju odredbu, da se nađe s Njim u slavi vječnoga života.

(11) Novija literatura o tom pitanju: Barbarin G., Der Tod als Freund, Stuttgart (1938); Halbwachs, Les causes du suicide, Paris (1930); Olpe Fr. M., Selbstmord und Seelsorge, Halle a. S. (1913); R. Weichbrodt: Der Selbstmord, Basel (1937); A. Greither: Selbstmord und Erziehung, Leipzig (1939); Durckheim, Le suicide, Paris (1930); H. Rost, Bibliographie des Selbstmordes, Augsburg (1927); Prümmer, Manuale II, 112; R. Hrašćanec, Samoubojstvo kao moralno i socijalno pitanje, Zagreb (1944).

(12) S. theol. II-II, q. 64. a. 4, 5.

d) Samoubojica počinja djelo protiv ljudskoga društva ili zajednice, oštećuje obitelj i državu, jer ih lišava potrebna člana; kida rodbinske, društvene, privredne veze i narušava red. Tim svojim protudruštvenim činom daje također rđav primjer drugima.

e) Crkva je za samoubojice odredila teške kazne i tim pokazala što sudi o činu samoubojstva (13).

Otud s pravom izvodimo:

a) Izravno bi čovjek mogao sâm sebi oduzeti život tek onda, kad bi mu to na neki način zapovjedio sâm Gospod Bog, vlasnik ljudskog života. Bogu ne bi bila učinjena nikakva nepravda, jer je On vlasnik ljudskog života; a ni čovjeku, jer on nema prava vlasništva, nego tek pravo služnosti. Da li je takvih slučajeva bilo u povijesti čovječanstva, teško je reći. Možda bi se na taj način mogle protumačiti neke pojave za vrijeme progona prvih kršćana nalik samoubojstvu (sv. Apolonija, sv. Tekla).

b) Može li građanska vlast utvrđenom i na smrt osuđenom krivcu naložiti, da se sam smakne? Vjerojatnije je mišljenje, da to sudac može odrediti svojom vlašću, a osuđeni da smije izvršiti, jer se i odredba i izvršenje kreću u smislu zakonske osude. Pogotovo gdje se radi o tomu, da osuđeni izbjegne težim mukama. No izuzevši slučaj, gdje osuđenik n. pr. sâm uzima čašu s otrovom ili sjeda na električni stolac, jer će ga inače prisiliti na to, svaki se drugi način vlastita smaknuća na zapovijed građanske vlasti (revolverom, nožem i sl.) opravdano mora smatrati nečovječnim i zato nedozvoljenim.

2) **Ni neizravno nije dozvoljeno sebe ubiti, osim iz razmjerne teška razloga.**

Tko znatice i hotice izvršuje čin, a znade da će iz njega slijediti rđav učinak, bit će za taj učinak odgovoran i upisat će mu se u zlo. Ako vidi da lako može i smrt uslijediti, bit će i za nju kriv, jer se izlaže blizoj smrtnoj opasnosti. A to je zabranjeno, jer je čovjek po prirodnom i pozitivnom zakonu dužan čuvati svoj život. Nikomu dakle nije dozvoljeno proizvesti čina niti propustiti djela, iz kojega slijedi bliza opasnost vlastite smrti.

Ali ako postoji težak i opravdan razlog, smije se čovjek izvrći smrtnoj opasnosti i samoj smrti, kako je to rečeno na drugom mjestu (14). Smije dakle neizravno pripustiti skraćenje vlastita života i svoje vlastito ubojstvo. Istina, čovjek u tom slučaju nema zle namjere, da sebe usmrti, jer on svoje smrti niti želi niti namjerava, nego je

(13) kan. 985, n. 5; 1240, § 1, 3; 2350, § 2; Isp. KL (1923), br. 3.

(14) Vidi naš I. svezak: Osnovno moralno bogoslovlje, str. 161.

tek pripušta. On sâm dakle ne počinja rđava djela, jer mu dostatan razlog opravdava čin. Ako ono što čini nije upravo po sebi dobro, ono je barem neodređeno, ali bezuslovno ide za dobrom svrhom. Rđav učinak koji čovjek tom zgodom pripušta (t. j. vlastitu smrt), opravdava ne samo dobra namjera za kojom ide, nego ako ne veće, a ono barem jednako tako dobro, što slijedi iz ovoga negativnog učinka. Tako je po načelu o činu (uzroku) iz kojega izravno slijedi dvostruk učinak, slobodno uz potrebne uvjete počiniti neizravno samoubojstvo.

Na taj su način moralno dopušteni čini, koji su nalik na samoubojstvo, a stvarno su samo:

a) izraz velike ljubavi: prema Bogu (ne bježati niti se skrivati za vrijeme vjerskih progona); prema bližnjemu (odstupiti n. pr. drugomu pojas za spasavanje kod brodoloma, baciti se u rijeku radi spasa utopljenika); prema domovini (ratni podvizi skopčani s vrlo vjerojatnom smrću); prema čistoći (skok kroz prozor pred oskvrniteljem). S ovoga bi se gledišta mogla opravdati i sigurna žrtva vlastita života, kad ga na oltar domovine polažu vojnici, polazeći na pothvat iz kojega se ne će povratiti živi. Za primjer služe japanski podmorničari (»živi torpedo«) i sunovratni (»Kamikaze« = vjetar bogova) letači s aeroplanima;

b) izraz straha pred groznijom smrću (n. pr. skok s prozora kuće koja gori);

c) izraz suglasnosti s osudom za vlastito teško zlodjelo (n. pr. ispiti vrč s otrovom, sjesti na električni stolac).

Naprotiv nemaju opravdana razloga, da se izvrgavaju smrtnoj opasnosti ljudi, koji iz ispraznih razloga (tvrdoglavost, taština, strast) poduzimaju opasne uspone, skokove, natjecanja i sl. Druga je stvar kod uvježbanih osoba po zvanju, u cirkusima i zabavištima. Griješe i oni, koji piju ili jedu preko mjere, jednako kao i oni, koji se trape i poste toliko, da im to uskori smrt. Neko neznatno skraćenje života radi uživanja ili neuživanja hrane i pića, ne ulazi u obzir. Ali znatno ubrzanje smrti radi prekomjerna uživanja alkoholnih pića, uvijek je grješno. Ono nije ni danas nipošto rijetkost.

3) **Iz opravdanih je razloga slobodno neizravno pridonijeti k vlastitoj smrti.** Tako postupa:

a) tko teško tjelesno radi iz nužde, da sebi zasluži svagdanji kruh, pa tim osjetljivo iscrpljuje tjelesnu snagu Tako sebi polagano skraćuju život: stalni radnici u rudničkim rovovima, u tvornicama stakla, u talionicama željeza i dr.;

b) tko iz kreposnih razloga odbija sredstva, kojima bi mogao tjelesno ojačati, postati otpornijim i dulje poživiti. Tako rade n. pr. oni, koji iz ljubavi prema Bogu i savršenstvu odbi-

jaju bolju hranu, pilo, promjenu zraka. Isto i oni, koji se ne odriču posla, bdijenja, posta, kad bi im to moglo koristiti. Svi ti u nekoj određenoj mjeri doprinose k svojoj ranijoj smrti;

c) tko se iz opravdana razloga izlaže bližoj smrtnoj opasnosti. To n. pr. čine oni, koji dvore bolesnike u zaraznoj bolesti, dijele im sv. sakramente, pokušavaju se uz veliku opasnost osloboditi dugogodišnjega zatvora. Ni ovi potonji ne griješe u svom postupku. Zgriješili bi, kad bi se teškoj smrtnoj opasnosti izložili iz kakva laka ili neozbiljna razloga, ili pokušavali bijeg bez ikakve nade na uspjeh.

4. — **Kazne za samoubojice** su određene u Crkvenom zakoniku:

a) Uskrata crkvenoga pogreba. Ta se kazna ima primijeniti kod samoubojice, koji je čin izveo slobodnom ili promišljenom odlukom (»deliberato consilio«). Namjera i izvedba čina mora biti potpuna i svijesna, formalno uračunljiva (kan. 1240, § 1, 3). Gdje se o tomu može opravdano sumnjati, smije se dozvoliti crkveni ukop. Danas kod ljudi općenito prevladava mišljenje, da nijedan samoubojica nije kod čina samoubojstva potpuno svijestan. Ušlo je u običaj, da crkvene vlasti (vidi kan. 1240, § 2 u vezi s kan. 19) redovno ne uskraćuju dozvole za pogreb na temelju liječničke svjedodžbe o neubrojivom duševnom stanju samoubojice (15).

b) Isključenje od crkveno-pravnih čina. Laičke se osobe, koje pokušaju samoubojstvo, imaju lišiti crkvenih časnih prava (kan. 2256, 2). Ako su klerici, ima im se zabraniti služba i nadarbina (suspensio ab officio et beneficio) za vrijeme, koje Ordinarij odredi (kan. 2350, § 2).

c) Ređenička nepravilnost (iregularnost). Sve osobe koje pokušaju samoubojstvo ili namjerice osakate sebe ili drugoga, postaju iregularnima (kan. 985), t. j. ne smije im se podijeliti sv. ređenje, odnosno ne smiju izvršivati već primljeno ređenje.

1. **Bilješka. Štrajk gladu.** Ne rijetko se događa, da kažnjenici (najviše politički) štrajkuju glađu, da polučе dvostruk uspjeh: a) zanimanje javnosti za stvar koju zastupaju, i b) vlastito oslobođenje. Takav čin nije načelno (po sebi) rđav i može se pripustiti. Tek ne smije ozbiljno ugroziti zdravlja ni života. Gladovati tako da uslijedi smrt, očito je izravno samoubijstvo i zato nedozvoljeno; gladovati pak do časa, kad nastupa ozbiljna opasnost — po sebi je slobodno. Tek je pitanje: da li je to moguće točno ustanoviti i nije li možda već prekasno za život, kad se opasnost ustanovi? Noldin misli, da je radi toga praktički nedopušteno štrajkovati glađu (II, 327). Međutim, gdje je činilac pod stalnim liječničkim nadzorom, držim, da se danas može sa sigurnošću pravodobno ustanoviti, kad nastupa opasnost. Radi toga se i čin može smatrati dopuštenim.

(15) Vermeersch-Creusen, Epitome II, 549; III, 552.

2. **Bilješka. Željeti sebi smrt** slobodno je samo iz pobuda, koje su u skladu sa svetom voljom Božjom i Njegovim pravom na naš život. Od tih naime pobuda dobiva svaki ljudski čin i svaka želja svoju moralnu oznaku. Razumna i plemenita pobuda, kao što su želja: sjediniti se što prije sa svojim Bogom, osloboditi se što prije nepodnošljivih jada, zala, bolesti i dr., opravdava takav voljni čin. Po njemu čovjek konačno ništa ne poduzima protiv svoga života, nego ga i s takovom željom posve prepušta u Božje ruke. Kad sv. Pismo kaže: »Bolja je smrt od gorka života« (Eccl 30, 17), podrazumijeva pod gorkim životom, stvarno težak ljudski život, pun posebnih muka i pogibelji, život u trajnoj bolesti, neprestanom jadu i sl., a ne život gorak zbog redovnih teškoća. Sama, naime, ljudska priroda nosi sobom redovne poteškoće: siromaštvo, nuždu, svakodnevni rad, muku s djecom, mužem i sl., zbog kojih nije slobodno sebi željeti smrt. Nerijetko se ipak otme ljudima uzdah i riječ (želja) za smrću i zbog tih običnih teškoća u životu. Ako je to rečeno nepromišljeno, u srdžbi, u nestrpljivosti ili uzrujanosti, bit će lak, a inače težak grijeh.

§ 3. UBOJSTVO NEDUŽNA ČOVJEKA

1. — Pod ubojstvom čovjeka (homicidium) se obično razumijeva ubojstvo nedužna čovjeka. Ubiti čovjeka znači: ljudskim zahvatom (činom) ga nasilno i nepravedno lišiti života ili rastaviti s dušom. To se može dogoditi namjerno (homicidium volutarium) ili slučajno (involuntarium, causale). Radi moralne odgovornosti zbog čina, nas ovdje zanima samo namjerno ubojstvo. Ono može biti:

a) izravno t. j. ubojstvo s predumišljajem, kad ga činilac namjerava i neposredno želi;

b) neizravno t. j. kad želi i postavlja takav uzrok, iz kojega s nekom vjerojatnošću predviđa, da može uslijediti i ubojstvo čovjeka. Činilac u tom slučaju ne želi ubojstva kao djela (in se), niti ide za njim neposredno (immediate). Ali ono mu se ipak ubraja kao vlastito grješno djelo, kadgod je svijesno i voljno postavio uzrok iz kojega može uslijediti smrt. Tek gdje bi ubojstvo uslijedilo, doduše, iz postavljena uzroka, ali posve mimo volje i predviđanja činioca — dakle posve slučajno, ne će za nj morati ponijeti odgovornosti. Uboj-

stvo će se, ako uslijedi, morati nazvati slučajnim, a ne neizravnim.

2. — Promatrano s obzirom na predmet, okolnosti i svrhu, ubojstvo čovjeka se razlikuje ovako:

a) **Obično ubojstvo** (homicidium simplex) koje osim čista ubojstva t. j. oduzimanja života ljudskom biću, ne nosi sa sobom nikakove druge oznake, zbog koje bi izbijala još posebna zloća toga čina. Ako N. N. ubije X. Y. nepoznata čovjeka, iz čista mira ili u svađi, bez ikakova razloga ili zbog kakova nevažna razloga, ali bez neke posebne namjere, imamo primjer obična ubojstva.

b) **Posebno ubojstvo** (homicidium qualificatum) se zove ono, koje povrh samog ubojstva nosi kao čin još i drugu moralnu zloću zbog okolnosti, u kojima se i pod kojima se dogodilo. Prema tim okolnostima se vrsno razlikuju:

1) rodbinsko ubojstvo, napose oca i matere (paricidium). Amo se broji i ubojstvo žene, muža (uxoricidium), brata i sestre (fratricidium), sina, djeda i drugih bližih rođaka. Ubojica ne ubija u tom slučaju samo čovjeka, nego ljudsko biće, prema kojemu ga veže posebna ljubav, štovanje ili poslušnost. Obzir mu na te odnose nalaže posebna krepost (pietas). Što je veći stupanj povrede ove kreposti t. j. što je bliža krvna veza, tim je veći ili teži grijeh ubojice. Između pojedinih spomenutih ubojstava, vjerojatno nema vrsne razlike (16);

2) svetogrdno ubojstvo (sacrilegium) se vrsno razlikuje od običnoga s obzirom na ubijenu osobu (svećenik, redovnik) ili s obzirom na mjesto gdje se dogodilo (crkva, groblje). Grijehu protiv pravednosti, dodaje još grijeh protiv religije i ljubavi;

3) praznovjerno ubojstvo (veneficium magicum) izvedeno čaranjem, uporabom magijskih čina, uz izravno ili neizravno zazivanje đavla, dodaje grijehu običnog ubojstva još vrsno različan grijeh protiv vjere;

4) zvjersko ubojstvo (feritas) valja također uzeti kao vrsno različan grijeh povrh običnog ubojstva. Kad tko ide za potpuno neprirodnim zadovoljenjem upravo zvjerskih nagona, mučeći čovjeka i naslađujući se njegovim mukama, dolazi napose do izražaja okrutnost, koja na poseban način nagrđuje čovjeka.

(16) De Varceno-A Lojano, Instit. II, 384; Ballerini-Palmieri, Opus II, 850.

Ubojstvo kralja ili državnog poglavara (regicidium), ubojstvo s namjerom orobiti ili okrasti (latrocinium), za naplatu (assassinium), iz zasjede, izdajstva (homicidium proditorium), namjerno otrovanje (veneficium naturale) — ne razlikuju se međusobno vrsno, po mišljenju Ballerini-Palmieri. Okolnost, da je ubojstvo izvedeno iz zasjede ili za novac, čini samo grijeh težim, ali ne vrsno različnim od obična ubojstva. Ta okolnost, vele, čini grijeh ubojstva samo po sebi ružnijim, ali ne stvara novoga razloga (ratio) za njegovu težinu. Tomu se mišljenju opravdano drugi protive, barem što se tiče ubojstva predstavnika građanske vlasti i ubojstva iz koristoljublja. U prvom se, naime, slučaju mora priznati vrsno nova okolnost t. j. posebno štovanje i podložnost, što je podanici duguju predstavniku vlasti. U drugom je slučaju cilj ubojice t. j. želja za plijenom (krađa), stvarno i vrsno isto tako nov razlog za grijeh, kao što je i želja za nečistim grijehom s ubijenom osobom, vrsno različna okolnost od samog ubojstva (17).

3. — Katolička je moralna nauka da:

1) **Nikada nikome nije slobodno izravno ubiti nedužna čovjeka.**

Kažemo: nikada, t. j. ni u miru ni u ratu, ni u dobru ni u nesreći, ni zdrava ni bolesna, ni slobodna ni zasužnjena, ni lako ni teško ranjena, ni slaba ni jaka;

nikome, t. j. ni posebniku ni društvu (državi), ni vojnim ni građanskim vlastima, ni pobjednicima ni pobijeđenima u ratu;

nije slobodno, t. j. ne može se učiniti bez grijeha. Uvijek je ubojstvo nedužna čovjeka izravno težak zločin pred Bogom i pred ljudima. Bog s toga taj grijeh izričito strogo zabranjuje i kažnjava, kako stoji u sv. Pismu (18). A ljudi ga u svom zakonodavstvu oduvijek također zabranjuju i kažnjavaju smrću (19);

izravno, t. j. bilo svijesno i namjerno, bilo uporabom takva sredstva, koje po svojoj prirodi nanosi smrt čovjeku (n. pr. uzimanje kokaina ili morfija u velikoj količini);

ubiti, t. j. oduzeti tjelesni život, usmrtiti. Isto znači i zadati drugomu smrtonosnu ranu, od koje se i ako ne odmah, ali sigurno umire. Ne pružiti pak drugomu pomoć u smrtnoj pogibli, gdje to traži ljubav prema bližnjemu

(17) Ballerini-Palmieri, n. dj. II, 849; Noldin-Schmitt, n. dj. II, 337.

(18) »Tko prolije čovječju krv, njegova se krv ima također proliti od čovjeka« (1 Mojs 9, 6); »Tko drugoga udari tako da umre, ima se kazniti smrću« (2 Mojs 21, 12). Odredbe istoga značenja vidi: 2 Mojs 21, 23; 4 Mojs 35, 30; 5 Mojs 19, 11.

(19) Šilović-Frank, Krivični zakonik, Zagreb (1929), str. 135.

(ex caritate), ne znači ubiti ga, ali znači ubiti ga, ako mu pomoć ne pruži onaj, tko je to dužan učiniti po zvanju ili po posebnoj obvezi (ex iustitia); nedužna čovjeka, t. j. osobu, koja nijednim svojim činom nije zaslužila nikakve, a kamo li smrtne kazne. Pod pojam čovjek spada i još nerođeno dijete u majčinoj utrobi. Kad se međutim radi o ubojstvu kao pridržanu grijehu, uzima se pojam čovjek u užem značenju t. j. rođena osoba.

Ispravnost gornje tvrdnje slijedi iz ovih razloga:

a) Bog je gospodar ljudskoga života. Tko samovoljno prekida nit ljudskoga života, povrijeđuje tim tuđe (Božje) pravo i nanosi Mu nepravdu. Samo bi izrična Božja ovlast mogla ukloniti nepravdu, što slijedi iz čina ubojstva. Sv. Pismo navodi slučaj Abrahama sa sinom Izakom (Gen 22, 7).

b) Ubojica nedužna čovjeka povrijeđuje pravo društvene zajednice. Ona po sebi ima stanovitu korist od svakoga svoga člana, a može imati od pojedinca i posebnu korist. Zajednici se dakle ubojstvom nedužna čovjeka nanosi šteta i tim vrijeđa njezino pravo.

c) Prema bližnjemu počinja ubojica tešku nepravdu, a vrijeđa ljubav u visoku stupnju. Njega ubojica lišava velikoga vremenitog dobra, s kojim se i u kojem se pojedinac uspješno uspinje do svoje konačne svrhe. Prekinuti tu nit i onemogućiti daljnji napredak na tom putu, znači pogoditi bližnjega u najvažnijem i najodsudnijem njegovom životnom zadatku.

d) Pozitivni Božji zakon zabranjuje ubojstvo čovjeka, kad u V. zapovijedi kaže: Ne ubij! (Ex 20, 13). Napose pak izrično zabranjuje ubojstvo nedužna čovjeka riječima: Ne skrivi smrti nedužnomu i onomu, koji je u pravu. Jer krivcu ne dajem pravo (2 Mojs 23, 7).

2) **Ni neizravno nije po sebi slobodno ubiti nedužna čovjeka, osim u slučaju, gdje za to postoji opravdan razlog.**

a) Prvi se dio tvrdnje osniva na razlogu, što i ljubav i pravednost traže od svakoga, da štiti život bližnjega. Po sebi je dužnost svakomu čovjeku ne učiniti ništa, što bi moglo ugroziti, a ukloniti sve, što bi moglo nauditi životu bližnjega. Iz tuđega prava na život, slijedi naša dužnost štititi ga. Ljubav nam pak to isto nalaže s prirodnoga kao i s natprirodnoga gledišta.

b) Drugi se dio osniva na poznatom načelu: slobodno je postaviti uzrok, iz kojega slijedi dvostruk učinak (dobar i zao), ako su u danom slučaju ispunjeni svi potrebni uvjeti. Tako može iz opravdana razloga neizravno uslijediti i smrt nedužna čovjeka.

Iz naprijed navedenih i dokazanih tvrdnja slijedi da:

Nije slobodno: ubiti smrtno ranjena, stara ili na smrt bolesna čovjeka, tobože iz samilosti ili osjećaja čovjekoljubivosti, da se dulje ne pati (»euthanasia«); davati mu injekcije, koje će mu, istina, lagano, ali sigurno skratiti život. To nije slobodno činiti ni na neizlječivo bolesnima, pobješnjelima ili na smrt osuđenim osobama. Nepravedno osuđena čovjeka također nije slobodno ubiti; no to se ne tiče izvršitelja kazne, ako nepravda nije očita. Neprijateljske taoce ili poslanike nije slobodno poubijati, sve ako se neprijatelj i ne drži načela prava i ugovora. Pogotovo je nepravedno i nečovječno u slučaju, kad se dogodi ubojstvo a ne pronađe ubojica, jednu mrtvu glavu ucijeniti i osvetiti s deset, dvadeset ili čak stotinu drugih, u stvari toga izvršenog ubojstva nedužnih osoba. Nije slobodno baciti nedužna čovjeka u more, da se lađa olakša i tako spase drugi. Ali u slučaju, kad bi osobe upozorene na opasnost, silom ušle u već dosta opterećenu lađu i tim sve ostale dovele do smrtne opasnosti, ne bi se moglo reći, da je kazna izvršena na nedužnim osobama, ako bi ih drugi kao nepravedne napadače bacili u vodu (20).

Isto tako nije slobodno probosti srce ili prerezati žilu (Herzstich, punctio cordis) umrlu ili možda samo obamrlu čovjeku, u brizi, da ne bi bio živ zakopan. To je slobodno učiniti tek onda, kad se i inače može nedvoumno ustanoviti smrt. Onda je to, istina, i nepotrebno. Ali ako služi za umirenje onih koji traže, može to liječnik izvesti. Gdje pak nisu ustanovljeni sigurni dokazi smrti, bio bi ovaj postupak jednak izravnom ubojstvu, što je nedozvoljeno. Nije slobodno ubiti drugoga, koji to moli i želi, da se riješi boli ili veće muke od još teže smrti. Čin ne bi bio usluga, nego zločin ubojstva.

Slobodno je naprotiv: topovskim hitcima pucati na vojskom zaposjednuti grad u pravednom ratu; iz zraka bombardirati u gradu vojničke objekte gdje je to potrebno, makar bilo vjerojatno, da će kod toga stradati i nevini; napredovati u jurišnoj navali, makar u toj žurbi i brzini stradali i nedužni; ubiti u djelatnoj borbi osobu, koju je neprijatelj uzeo sebi za zaklon; trudnoj ženi dati potreban lijek, zbog kojega mimo namjere može uslijediti pometnuće; predati nedužna čovjeka neprijatelju, unatoč vjerojatnosti, da će stradati životom. Čak mu je slobodno naložiti i prisiliti ga da pođe k neprijatelju, jer se radi o općem dobru, a smrt njegova ako uslijedi, nije ni namjerna ni izravna, nego samo pripuštena (21).

(20) Merkelbach, Summa theol. mor. II, 360.
(21) Noldin-Schmitt (II, 338) pozivom na kard. de Lugo.

Sve je to slobodno pod uvjetom, da činilac nema namjere ubiti nevina čovjeka, nego da se njegova namjera odnosi na neku dopuštenu svrhu, a smrt se nevina čovjeka samo pripušta iz opravdana razloga.

4. — **Izravno i neizravno ubojstvo nedužna čovjeka spada po sebi među najteže grijehe.** To svakomu govori najprije:

a) razum, kad razmišljanjem dovodi čovjeka do spoznanja, da je ubojstvo nedužne osobe povreda prava Boga, bližnjega i društvene zajednice. Govori zatim:

b) sv. Pismo na mnogo mjesta. Napose su iznesene stroge kazne za ubojstvo u St. Zavjetu. Već na prvim njegovim stranicama dolaze riječi: Krv brata tvojega glasno viče k meni sa zemlje (1 Mojs 4, 10); Tko prolije krv čovječju i njegova se krv ima također proliti od čovjeka (1 Mojs 9, 6). Među teškim grijesima krađe, preljuba i dr. nabraja se i ubojstvo čovjeka (Os 4, 2). — U Novom Zavjetu ga isto tako sv. Pavao vrsta među najteže grijehe (1 Tim 1, 9; Rim 1, 29; Gal 5, 21), a sv. Ivan isključuje ubojice od vječnoga života (1 Iv 3, 15), i daje im na drugom svijetu »dio u jezeru što gori ognjem i sumporom« (Otkr 21, 8). Govori nadalje:

c) sv. Crkva. U crkvenom su zakoniku određene kazne za ubojstvo kako slijedi:

1) ako je ubojica laička osoba, gubi časna prava (kan. 2256, 2) i svaku crkvenu službu. U ovu kaznu upada odmah nakon građanskog sudskog pravorijeka (»ipso iure«, kan. 2354, § 1);

2) ako je klerik ima se u slučaju skrivljena ubojstva svrgnuti (degradirati), a u slučaju teška osakaćenja, nanesene teške rane ili zlostavljanja, ima ga kazniti crkveni sud prema veličini krivnje (kan. 2354, § 2);

3) svako hotimično ubojstvo povlači sa sobom ređeničku nepravilnost zbog krivičnoga djela (irregularitas ex delicto), ne samo za izvršioca, nego i za sudionike kod čina (kan. 985, n. 4) (22).

1. Bilješka. Neizravnom se ubojstvu može izjednačiti i namjerna zaraza (infectio), prenesena na drugoga. Nije smrt u namjeri, ali se ona zbog zarazne bolesti uskoruje i tako pripušta. Bit će s toga na mjestu spomenuti, da:

(22) Vermeersch-Creusen, Epitome I, 257, III, 556; De Varçeno-A Lojano, n. c. 386.

a) Osobe zaražene sifilisom ne smiju za trajanja bolesti sklopiti braka, niti izvršivati bračnoga čina, ako su već u braku. Drugi bračni član može pristati na vršenje bračnog čina, ali ne mora, ako ne će.

b) Ako je bolesnik potpuno izliječen, smije se ženiti, odnosno vršiti bračne dužnosti. No ako druga stranka i u protivnom slučaju, pravodobno o bolesti obaviještena, ipak pristane na ženitbu ili na vršenje bračnog čina, slobodno im. Istina, opasnost postoji za potomstvo iz braka gdje vlada sifilis, i oboljelim osobama treba savjetovati, da ne sklapaju braka. No o apsolutnoj nužnosti zlih posljedica u nekom konkretnom slučaju, ne smije se govoriti. Vjerojatnost je tu, ali sigurnost ne postoji.

c) Što vrijedi za sifilis, vrijedi — proportione servata— i za kapavac (gonorrhaea, blennorrhagia, urethritis gonococcica). Zato ni osobama s tom bolesti dok bolest traje, nije slobodno ni ženiti se, niti oženjenima vršiti bračnoga čina.

d) Za oboljele na sušici (phtisis) valja malo blaže suditi. U težim se slučajevima treba držati liječnikovih savjeta glede toga, što im je u braku dopušteno, a što je za njih pogibeljno.

e) Moderna eugenika je znanost koja se bavi pitanjima o napretku i poboljšanju ljudskoga roda. Ima mnogo dobrih savjeta što ih eugeničari upućuju ljudima, ali ima i mnogo posve pogrješnih i moralno nedopuštenih sredstava, koja oni preporučuju. Uglavnom: sredstva t. zv. negativne eugenike (nadziranje i upravljanje porodajima = birth-control), legalizacija pometnuća, napose sterilizacija, pa čak i samoubojstvo (euthanasia) — očito se protive bitnoj svrsi braka i po Bogu određenoj svrsi ljudskoga života. Zato su ta sredstva nedopuštena i zabranjena. Pozitivna sredstva eugenike (paziti kod sklapanja braka na dobu, krvno srodstvo, rasu, tražiti ženitbena savjetovališta, eugenički i seksualni odgoj, paziti na godišnju dobu u izvršivanju braka i sl.), nisu sva posve bez prigovora, no neka se bez daljnjega mogu provoditi. I enciklika »Casti connubi« (31. XII. 1930) kaže, da se »intra debitos limites« o njima »ratio haberi potest et debet«. Ali u pitanju seksualnoga poučavanja i odgoja — ima Crkva svoje mišljenje, koje se protivi mišljenju eugeničara (22a). Ukoliko pak eugenika traži posvemašnje pristajanje uz načela, što ih moderni eugeničari zastupaju u pretjeranom smislu i ne vodeći ni najmanje računa o tom, da čovjek nije tek životinja nego dušom obdareno, na vječni život pozvano biće, — može se razumjeti, zašto neki drže, da su i njezina pozitivna sredstva po sebi zabranjena (illicita per se), a tek pripadno dozvoljena (22b).

(22a) Dekret S. Officii od 21. III. 1931 AAS (1931), 23, 118. Za eugeniku vidi: A. Živković: Eugenika i moral, Zagreb (1933), str. 25 i sl.; ili: BS (1932), str. 175-196, 348-372; BS (1933), str. 111-140, 160-169 članke pod naslovom: »Eugenika s moralnoga gledišta«. Zatim: A. Maring: Eugenik in katholischer Sicht, SchZ (1935), 42.

(22b) Gury-Jorio, Comp. theol. moralis I, 403.

f) O sterilizaciji govorimo na drugom mjestu. Spominjemo ovdje tek, da je sterilizaciona praksa u Italiji zakonom zabranjena (Cod. pen. art. 552, 535, 555).

2. **Bilješka.** Umorstvo i ubojstvo su u staroj hrvatskoj pravničkoj terminologiji bila dva zakonska pojma za isto ili bolje slično djelo t. j. za usmrćenje čovjeka. Prvi je značio teži učin: namjerno prouzrokovanje smrti, a drugi blaži učin: uzrokovanu smrt, ali iz kakve druge neprijateljske namjere (da ga osakati, osramoti i sl.). Novi je kazneni zakon iz god. 1929. ta dva pojma u glavnom ujedinio (čini se samo što se tiče naziva!) u isti pojam: usmrdbena se namjera pretpostavlja, kadgod je činilac mogao samo i predvidjeti, da smrt može uslijediti iz njegova čina.

I pučko se narodno shvaćanje još uvijek pokriva sa starim nazivima. Ali što je glavno, ono vodi računa o usvijesnosti činioca, što je za ispravnu moralnu ocjenu njegova djela veoma važno. Vidi: Fr. Klarić: Umorstvo ili ubojstvo, Mj, Zagreb (1938), str. 200.

§ 4. POMETNUĆE

Pod izrazom pometnuće (pobačaj, abortus) ima se razumjeti: donošenje na svijet još nedozrela i za život nesposobna ploda iz materine utrobe (*). Ono može uslijediti zbog čisto prirodnih razloga (causa naturalis) ili zbog umjetna zahvata (causa artificialis). U prvom se slučaju radi upravo o prirodnom zbivanju i tijeku, koji se nužno odvija po fiziološkim zakonima. Takvo pometnuće nije potrebno podvrgavati ocjeni s gledišta morala, ako prirodni uzroci nisu izazvani namjerno i umjetno. Nerijetko se događa, da plod pogine u materi bez i najmanje njezine krivnje, pa ga mati mrtva pobaci; drugi put slučajno uslijedi ozljeda utrobe, pa s njom i smrt ploda zbog navale krvi. I u jednom su i u drugom slučaju prirodni ili slučajni razlozi onemogućili život ploda u majčinoj utrobi. A samo živ plod u utrobi, sposoban da se ondje razvija, ali nasilno izbačen, predstavija moralni problem. Prerano njegovo donošenje na svijet znači za nj smrt, jer kao nadozreo nema u sebi potrebnih uvjeta za život izvan materine utrobe. Ako je pak donošenje na svijet izvedeno namjerno, donosilac postaje odgovoran za život nedužna ljudskoga stvora.

Po predmetu dakle spada ovo pitanje u pređašnji paragraf. Ali poradi važnosti, koju mu općenito treba pridati za današnje vrijeme, a napose za naše domaće prilike (»bijela kuga«), obradit ćemo ga posebno i nešto iscrpivije.

(*) Izraz »utroba« znači nam ovdje materica ili maternica. Upotrebljavamo ga samo kao u tu svrhu uobičajen izraz.

1. — **Pometnuće je s moralnog gledišta: nasilno donošenje ili izbacivanje nezrela ploda iz materine utrobe** (»eiectio foetus immaturi ex utero matris«) (23). Kažemo:

nasilno donošenje, jer se ono odvija protiv prirodnoga zakona, po kojemu bi plod imao ostati do potpune dozrelosti. To dobro označuje latinski izraz »eiectio«, hrvatski: nasilno donošenje, točno: izbacivanje (23a);

nezrela ploda, znači da plod još nije sposoban za život izvan majčine utrobe. Takav je plod t. j. nezreo prije navršenih 7 mjeseci nošenja (»immaturus«). Nakon sedmog mjeseca postaje kako tako sposoban za život (»vitalis«). On je od toga vremena zreo na silu ili zreo prije reda (»praematurus«). Potpuno zreo postaje nakon 9 mjeseci nošenja (»maturus«).
Otud se vidi razlika između pometnuća i preranog poroda (acceleratio partus, Frühgeburt). Kadgod uslijedi porođaj iza sedmog mjeseca, bilo iz prirodnih razloga bilo da je umjetno proizveden iz opravdana razloga — ne radi se o pometnuću, nego o preranom rođenju djeteta. Ono je u najviše slučajeva sposobno za život, i ako dakako, u nekom manjem stupnju nego dijete, koje je u majčinoj utrobi navršilo punih devet mjeseci. Kod pometnuća je dakle neophodno potrebna u pravom smislu namjera, da se nezreo plod nasilno i prije reda istjera iz utrobe;

iz materine utrobe: pretpostavlja se, da se plod nalazi na svom prirodnom mjestu t. j. u materici ili maternici (uterus), a ne možda izvan nje. Plod koji se začne i razvija izvan utrobe, (foetus extrauterinus) ako i bude nasilno izbačen ili odstranjen sa svoga mjesta, ne predstavlja slučaj pometnuća, već slučaj operacionog zahvata u vezi sa začećem.

2. — **U ovoj se stvari nameće zanimivo pitanje: kada se oduhovljuje plod u materinoj utrobi?** Prima li zametak (začetak, foetus) dušu odmah kod začeća ili kasnije?

Pod uplivom Aristotelova naučavanja vladalo je općenito mišljenje, da se ljudska duša ne spaja s tjelesnim elementom u času začeća, nego kasnije. Po tom mišljenju dolazi najprije vegetativna, potom senzitivna, i konačno tek intelektivna forma, s kojom nastaje čovječje biće. Aristotelova se misao može nazvati posrednim oduhovljenjem (animatio mediata). Ovu su osnovnu misao prihvatili

(23) Noldin-Schmitt, II, 342; Merkelbach: »artificialis ex utero matris eiectio foetus immaturi« Quaest. de embryologia, str. 34; Vermeersch: Theol. mor. II, 622, 3.

(23a) U starohrvatskom se za pometnuće upotrebljavao izraz: izbiti dijete (»ako si kada bil uzrok, da bi ka žena izbila dite, ali za tvoj boj [t. j. bijenje] ali s likarijami«); zatim izbignjenje ili izlazišće (»ona ženska glava, koja smišljeno stavi na se kakvo dilo, ili uloži kojimudrago drugi način rad kojega more se dogoditi izbignjenje ili izlazišće od začetka bez duše, krivca se čini od zločinstva«). Vidi: Mažuranić, Prinosi, str. 166, 235.

i razradili skolastički filozofi (24). Njoj nasuprot prevladava prema današnjem shvaćanju misao o neposrednom oduhovljenju (animatio immediata).

U prijašnje se vrijeme raspravljalo o vremenu nastanka ljudske duše daleko više nego danas. Plato je zastupao misao o prethodnom postojanju duša u carstvu ideja. Kad se pojedinačna duša sjedinjuje s tijelom, nije točno odredio; možda istom kod rođenja. Aristotel je postavio mišljenje o tri različne životne forme (vegetativna, senzitivna, razumna) u tijelu i prema stanju embrionalnog razvoja zametka. Ulaskom više, nestaju niže forme. Otkuda pak dolazi viša forma — nije točno odgovorio. Stoici su tvrdili, da duša ulazi u tijelo istom nakon poroda, a izlazi iz njega s posljednjim izdisajem. Dok je plod u materinoj utrobi, dionik je života materina organizma. Sv. Oci su u mišljenju podijeljeni. Grčki (sv. Grgur Nisenski, sv. Maksim i dr.) zastupaju neposredno oduhovljenje (animatio), dok latinski sv. Oci zastupaju nazor o posrednom oduhovljenju, gdje dolazi do izražaja Aristotelova misao. Tertulijan je u borbi protiv Stoika zapao u zabludu učeći, da se i dio roditeljske duše odjeljuje od roditelja i ulazi u novi organizam kod začeća (»generacionizam«). Sv. Augustin je doduše odijelio oduhovljenje od začeća, ali nije dosta jasno izrazio svoju misao. Ona je (»kreacionizam«) potpuno jasno došla do izražaja kod Skolastika, napose kod sv. Tome Akvinca i ostalih. Ali oni su se i jedino u tom odijelili od Aristotela. Učili su, da Bog u istom času stvara i sjedinjuje dušu s tijelom, ali istom kod završnog čina biološkoga procesa, koji traje kod muškoga bića 40, a kod ženskoga 90 dana.
Takvo je mišljenje bilo mjerodavno sve do vremena XVII. vijeka, kad su ga stali napuštati stručni prirodoznanstveni zastupnici (T. Fienus, V. Robin, P. Florentinus, Zacchias i dr.). Već se oko sredine XIX. vijeka smatra stanovište posredne animacije pokolebanim, a danas od mnogih napuštenim.[25]

Danas se općenito više ne govori o oduhovljenom i neoduhovljenom plodu u materinoj utrobi. Među bogoslovima prevladava mišljenje o neposrednoj animaciji. Zastupaju ga: Antonelli, Aertnys-Damen, Génicot, Gury-Jorio, Capellmann, Eschbach, Bucceroni, Surbled, Noldin-Schmitt, Mausbach, Göpfert-Staab, Schilling, Diekamp,

(24) Tako sv. Toma Akvinski: S. contra gentes 1. 2, c. 89; S. theol. p. I, q. 76, a. 3 ad 3; q. 118, a. 2, ad 2; Quaest. disp. de potentia q. 3, a. 9, ad 9.
(25) Član liječničke akademije u Parizu Cazeau izjavio je god. 1852: »Mi se ne nalazimo više u vremenima, gdje su filozofi, teolozi i liječnici raspravljali o oduhovljenju (animaciji) zametka. Razvitak je znanosti postavio kraj tim raspravama. Zametak prima u času začetka životno počelo, dah života i u tom pogledu nije moguće označiti bilo kakovu razliku između djeteta koje se rađa i onoga koje se još nalazi u materinoj utrobi, između zametka od 9 mjeseci i oplođenog jajašca iza nekoliko sati.« DThC I (2), st. 1305, 2644 i sl.; O tima je izvodima donio izvještaj S. Bakšić u KL (1937), br. 38 i sl.

Huarte, Tillmann i dr. No ni danas ne manjka zastupnika staroga naziranja. Tako n. pr. C. Boyer, kard. Lépicier, Merkelbach, Vermeersch i dr. Pozivom na Cholleta i Goudina naziva Merkelbach istina, vjerojatnim jedno i drugo mišljenje, ali zastupa ovo drugo. Prema tome rješava u tom istom djelu, da se plod prije navršena tri mjeseca nošenja ima krstiti samo uvjetno (»si es homo«).[26] Začeće se (conceptio passiva) t. j. unio seminis verilis cum ovulo feminino (»foecundatio«) prema općem naziranju stručnjaka zbiva nekoliko sati, rjeđe nekoliko dana nakon prilega (conceptio activa). Nastali plod otpočinje odmah svoj posebni život i razvoj; on je stvarno već u tom času budući čovjek (»homo in fieri«). Po sudu fiziologa stručnjaka i bogoslova, u časovima toga zbivanja dobiva nastali plod dušu. Većina ih drži, da je dobiva odmah kod oplođenja, dakle u samom začeću; drugi misle da se ovo »odmah« nema shvatiti u samom času, nego u tijeku (procesu) zbivanja, dakle neko vrijeme iza začeća.[27] Svakako stoji, da novonastali organizam od časa začeća stječe svoje pravo na život. A subjekt prava, kako znamo, može biti samo osoba.
Svaki je potpuno začeti plod u majčinoj utrobi — živo biće sa sposobnošću i pravom na budući ljudski život. Radi toga drže (Ch.

(26) »Anima ergo rationalis probabiliter infunditur tantum, quando foetus radicalem omnino mutationem subit et externam acquirit speciem hominis, quod fit versus finem tertii mensis; tunc utique adest ratio cur dicatur animari anima rationali«, Merkelbach, Quaestiones de embryologia, Liege (1928[2]), str. 67. »Cum utraque sententia de momento quo foetus animatur sit probabilis, sequitur omnes foetus viventes esse baptizandos absolute post tertium mensem, ante hoc tempus sub conditione...« ibid. str. 68. Moderna je fiziologija otkrila vanredno zanimivu pojavu, da se u razvitku zametka nakon izvjesnog vremena (30—40 dana) javlja neka bitna promjena, kao da dolazi neki novi životni princip, po kojem unutrašnji proces i razdioba stanica dobiva potpuno novi smjer i pravac. (V. Vermeersch, T. II. n. 622). Zato neki moderni moraliste dolaze opet na staro mišljenje, da Bog stvara dušu istom nakon nekog izvjesnog vremena, ali ne iznose više razloge Aristotelove filozofije o tri životne forme, nego razloge modernog biološkog i fiziološkog opažanja.
(27) »Hodie recepta doctrina est, foetum humanum in ipsa conceptione vel non multo post ab anima rationali informari et vivificari«; Noldin-Schmitt, n. dj. II, 342; »Recta philosophiae documenta de anima, forma corporis, postulant, ut cum S. Thoma et omnibus scholasticis, post plures Patres, dilatam ad aliquod tempus infusionem istam teneamus, quod recentiores physiologiae observationes confirmant«. Vermeersch, II, 622; Aertnys-Damen, Theol. mor. I, 576.

Pesch, Lercher), da nije ni važno posve točno znati čas, kad se neumrla duša spaja s tim začetim živim plodom. I u pretpostavci naime, da se spaja istom u času, kad je nastali organizam postao sposoban, da preko spoja s razumnom dušom postane čovjek, nema Crkva razloga mijenjati stava, koji zauzima u pitanju pometnuća. Zametak ili začetak u materinoj utrobi, bio oduhovljen ili ne bio, jest budući čovjek. Takav je prirodni zakon razvoja ljudskog roda. Uništiti, pozlijediti taj zametak, ubiti ga na kojigod način, znači griješiti protiv prirode. Taj je grijeh sigurno veći i jači, nego protuprirodni grijeh onoga, koji zlorabi brak (onanismus coniugalis) ili svoju prirodnu sposobnost rasplođivanja (pollutio). Taj zametak živi, imao neumrlu dušu ili je još ne imao; jedan se ljudski život s njim začeo. Ubiti ga ili uništiti kojimgod načinom, znači povrijediti prava budućeg čovjeka. Makar ga nazvali i nepotpunim (»homicidium imperfectum«), ono je po mišljenju mnogih ipak ubojstvo čovjeka.

Prema tome valja reći: nastali plod izvan svake sumnje živi od prvoga početka svojim vlastitim životom. Kako je počelo života duša, ima općenitije mišljenje t. j. o neposrednom oduhovljenju svoju čvrstu podlogu u naziranju, da nema opravdana razloga postavljanju triju životnih formi. U čovjeku je naime, duša, jedinstveno počelo, ne samo vegetativnog i senzitivnog, nego i intelektualnoga života. Potreba se neke prikladne i prethodne »tjelesne sposobnosti« (organisatio) ne da dokazati. Ni za funkcije razumne duše nema u novorođenčetu potrebnih sposobnosti, pa je ona ipak u njemu.

To mišljenje potvrđuju: a) stav sv. Pisma (Job 3, 3; Ps 50, 3; Lk 1, 41; 1, 36); b) stav Crkvenog Zakonika: kan. 747. traži, da se pometnuti plod krsti bezuvjetno, ako je pod izvjesno živ, a pod uvjetom, ako je sumnja da je živ; po can. 2350. § 1. potpadaju pod kazan izopćenja izvršitelji pometnuća bez obzira na starost ploda. To pogoduje mišljenju o neposrednom oduhovljenju i ako nije izravan dokaz za nj. Po kan. 985. n. 4 nema također razlikovanja između oduhovljena i neoduhovljena ploda. Pod kaznu nepravilnosti potpadaju izvršitelji i pomagači pometnuća (»effectu secuto«) u kojegod ga vrijeme počinili.[28]

(28) S. theol. I-II, q. 4, a. 5, ad 1; Contr. gent. l. 4, 41; DB. n. 481, 738, 1914; »Übrigens ist wohl anzunehmen, dass die Beseelung im Augenblick der Empfängnis erfolgt, denn vom ersten Augenblick an ist Leben im Embryo, Prinzip des menschlichen Lebens aber ist die Seele, die forma corporis«, Schilling, Lehrbuch II, 394; G. Huarte, De Deo creante, Roma 2. ed. str. 208.

3. — **Pometnuće valja razlikovati** u: nehotično i hotimično. U moralu nas zanima samo hotimično pometnuće, koje se dijeli u:

a) **Izravno pometnuće** (abortus directus), kad se namjerno ide za tim, da se plod nasilno izbaci iz utrobe. U tu se svrhu upotrebljavaju uspješna sredstva i traži uspješan način, da pometnuće doista uslijedi. Učinak se može postići neposrednim ili posrednim zahvatom. Neposredno se postizava: a) ozljedom opne (membrane), kojom je plod ovit ili ozljedom posteljice (placenta), koja omogućuje hranjenje i čišćenje. Lišen potrebna elementa za život, plod mora brzo uginuti; b) uzimanjem pretoplih kupelji, pranjem nogu u zasoljenoj vodi; c) elektrizacijom, proširenjem utrobe i sl. Posredno dovode do istog učinka fizički i psihički uzroci, koji proizvode u ženi prejako živčano uzbuđenje: pritisak, dizanje tereta, strah, uživanje oštrih alkoholnih pića, uzimanje škodljivih pilula, injekcije morfija, pretjerano spolno općenje i dr.[29]

b) **Neizravno pometnuće** (abortus indirectus), kad se porabom nekoga prikladna sredstva namjerno i neposredno ide za dobrim i dozvoljenim učinkom, a pometnuće ploda uslijedi mimo namjere. Sredstvo se upotrebljava po načelu o slobodnom izvođenju uzroka (čina) iz koga slijedi dvostruk učinak, dobar i zao. Ne upotrebljava se dakle u svrhu pometnuća, niti upotrebljeno (sredstvo) prvotno i po sebi vodi k njemu. Ono tek radi posebnih prilika u nekom pojedinačnom slučaju izaziva i učinak, koji dovodi do pometnuća (ples, vožnja na kolima, kupanje i sl.). Uvjeti za primjenu sredstva iz kojega može uslijediti pometnuće jesu: a) da se ne ide za pometnućem ploda, nego za zdravljem matere; b) da sredstvo prvotno i po sebi ne proizvodi pometnuća, nego namjeravani dobar učinak; c) da postoji razmjerno opravdan i težak razlog za postupak, odnosno za primjenu takva sredstva.

4. — Nauka je katoličke Crkve da:

1) **Izravno pometnuće nije nikada dopušteno.**

a) Izravno je pometnuće isto što ubojstvo nedužna čovjeka. Pa kako nikome i nikada nije slobodno ubiti nedužna čovjeka, nikome ni-

(29) vidi: abortus, HE, I, str. 18; Merkelbach, n. dj. str. 35 i sl.

kada nije slobodno izvršiti ni izravno pometnuće. Činjenica je, da je začeti plod u materinoj utrobi čovjek ili barem na putu da to postane. Nasilno ga izbaciti, znači u najmanju ruku prekinuti mu daljnji put života. Izvršiti takovo djelo, isto je što i ubiti čovjeka. Djelo naime stoji u tom, što se rastavlja plod od matere. Dok je on preko posteljice u vezi s njom, plod živi; tko tu vezu namjerno prekine, izravno je i stvarno ubio čovjeka t. j. živ organizam, koji se ima razviti u čovjeka.

b) Crkva nije od početka ovo pitanje konačno riješila, ali je u svojim rješenjima uvijek naginjala k izloženom shvaćanju. Spominjem po papi Inocentu XI. osuđene tvrdnje, u kojima se zabacuje misao o dozvoljenosti pometnuća »ante animationem« i o vjerojatnosti, da se duša spaja s plodom u času rađanja.[30] Misao, da je nasilno pometnuće, bez obzira na pitanje o času oduhovljenja ploda u utrobi »destructio inchoatae generationis«, da smjera na ubijstvo čovjeka (»tendit ad hominis occisionem«) došla je jasno do izražaja u odgovorima S. Congr. Officii od 14. VIII. 1889., a napose od 24. VII. 1895. i 4. V. 1898.

c) Prirodnom se redu i zakonu protivi čin, koji izravno sprječava rađanje čovjeka. Sve kad bi još i postojalo pitanje, da li je plod oduhovljen ili nije, takav bi čin bio nedozvoljen i grješan, jer se protivi prirodnom zakonu: spojem elemenata s očeve i materine strane nastaje novi organizam, što se prirodnim putem razvija u čovječje biće, pa ima prirodno pravo, da se rodi na život.

2) **Izravno pometnuće nije dopušteno ni onda, kad inače prijeti sigurna smrtna opasnost po majčin život.**

Ova se tvrdnja osniva na načelu: non sunt facienda mala, ut eveniant bona. Majka bi se imala spasiti preko ubojstva djeteta t. j. spas bi se jednoga ljudskog života imao postići preko zločina. To međutim nije nikada slobodno, jer po nauci katoličkoga morala: svrha ne posvećuje sredstva.

Krivo zaključuju u ovoj stvari koji vele: između dva zla treba birati manje. Oni, istina, opravdano drže, da je objektivno manje zlo sama smrt djeteta, nego smrt matere i djeteta zajedno. Jednako opravdano smatraju, da je veće zlo, što majčinom smrću možda druga

(30) DB. n. 1184 i 1185.

djeca ostaju bez matere i muž bez žene, nego što je smrt jednoga djeteta. Veličina zla je ispravno ocijenjena. Ispravna je i misao, da od dva zla treba birati manje. Ali to načelo vrijedi samo tamo, gdje se primjena može obaviti b e z g r i j e h a, bez čina koji je u s e b i z a o. A to nije ovdje slučaj, jer bi se majčin život imao spasiti zločinom t. j. ubojstvom djeteta u utrobi. Katolički moral pak nije nikada branio tvrdnje: »finis sanctificat media«, u smislu, da dobra svrha opravdava i zla sredstva.

Što više: nasilno je ubojstvo djeteta ovdje veće zlo, jer je f i z i č k o i m o r a l n o zlo, dok je majčina smrt samo f i z i č k o i zato manje zlo.

Bilješka. Smije li se namjerno i izravno izvedeno pometnuće nazvati č e d o m o r s t v o m? Prema izloženim se načelima može i smije. Istina, izraz čedomorstvo, skovan u novije vrijeme, označuje prvotno smicanje već rođene djece. Ima primjera, da su matere udavile ili na koji drugi način ubile ili umorile svoje dijete za poroda ili odmah iza poroda. O tom govore stari naši zakonski propisi (infanticidium) n. pr. Poljički statut čl. 84b, Trsatski čl. 35, 36. Ali i za uzrokovano se p o m e t n u ć e sudilo kao za umorstvo čeda (kako navodi Iv. T k a l č i ć: Povjesni spomenici slobodnog i kraljevskog grada Zagreba, VIII, 127). I po starom austrijskom zakoniku (§ 128.) je pometnuće kažnjavano smrću kao i svako drugo ubojstvo: »Ona ženska glava koja smišljeno stavi na se kakovo dilo, ili uloži koji mu drago drugi način, radi kojega more se dogoditi izbignjenje ili izlazišće od začetka bez duše, krivca se čini od zločinstva« (po prievodu Skupozakonika... od godine 1804, Zadar).
Pogotovo se dandanas opravdano može taj izraz upotrebiti za svaki svojevoljno izazvani slučaj pometnuća, kad među pravnicima i moralistima prevladava mišljenje o neposrednom oduhovljenju zametka u majčinoj utrobi (30a).

»**Indikacije« za pometnuće.** Razlozi što ih u naše vrijeme iznose, negdje i u službenom zakonodavstvu, s eugeničkoga, medicinskoga i socijalnoga gledišta (»indikacije«), nipošto nisu u stanju opravdati izravna pometnuća. Ti razlozi govore ili za posvemašnju uzdržljivost, ili za t. zv. periodičko uzdržavanje u braku, ali ne mogu opravdati ubojstva nastala ploda ni u kojem slučaju. Tako se o njima izjavio i papa Pijo XI. u enciklici »Casti connubii« (31. XII. 1930):

»Što se tiče ,m e d i c i n s k e i terapeutske indikacije' — a da ostanemo kod njihova izraza — rekli smo već, Časna braćo, koliku samilost osjećamo za majku, koja se u službi prirode nalazi izložena teškoj opasnosti bilo po zdravlje bilo po život. No po kakvom će razlogu ikada biti moguće ispričati, ma na

(30a) Vidi: Vladimir M a ž u r a n i ć, Prinosi I, 164; J. Š i l o v i ć, Čedomorstvo, Mj (1907), 77.

kakav način, izravno ubijstvo nedužnoga? Jer ovdje se radi upravo o tomu. Izveli ga na majci, uzrokovali ga na djetetu, uvijek je u suprotnosti s Božjom zapovijedi i s glasom prirode: Ne ubij! (Ex 20, 12; vidi dekrete S. C. Officii od 4. V. 1898; 24. VI. 1895; 31. V. 1884).

Uistinu, nikada neće biti moguće dopustiti nikomu, pa ni državnoj vlasti, da uništi jednako svet život kako jednoga tako drugoga (t. j. ni majke ni djeteta).

Što se pak tiče socijalne i eugeničke indikacije, može se, pa i valja uzeti u obzir štogod se u toj stvari iznosi na dozvoljen i pošten način, a unutar određenih granica. Ali htjeti ubojstvom nedužnoga doskočiti nuždi (potrebi) na koju se upiru, protivi se razumu i u suprotnosti je s Božjom zapoviješdi, koja je izražena i u Apostolovoj misli: ne valja činiti zlo, da dođe dobro (Rim 3, 8).

1. Bilješka. I među katoličkim je vjernicima još uvijek ovdje ondje uvriježeno uvjerenje, da odstranjenje zametka u majčinoj utrobi kroz prva tri mjeseca, nije težak grijeh. U najmanju ruku, da je daleko manji grijeh, nego utrošiti (t. j. odstraniti) plod, koji je stariji od tri mjeseca. Radi toga se događaju pokušaji i na selu i u gradu, koji uništavaju našu narodnu snagu, nagomilavaju grijehe, a s njima izazivaju i Božju kaznu na narod. Na selu se tim poslom bave nesavjesne žene, a po gradovima nesavjesni liječnici. Materijalistički pogledi liječnika na svijet i život, velika su nesreća za narodni život. Lakoumne i vjerski neizgrađene žene povode se nepojmljivom lakoćom za njihovim savjetima. Očišćenje utrobe (»Auskratzung«) daju izvršiti mnoge žene bez skrupula; ne mare za grijeh koji tim počinjaju, jednako kao ni za opasnost od bolesti (tumor, rak), kojoj se na taj način izvrgavaju.

Istina, ne čine toga sve žene bez neke grižnje savjesti. Koja ta polazi k liječniku pod pritiskom straha od nošenja i poroda ili pod pritiskom prijetnja i teškoća, što dolaze sa strane muža. Mnogoj mladoj majci krvari srce, kad se od svoga prvoga ploda mora rastajati na ovaj nečovječni način, samo za volju svoga nesavjesnoga bračnoga druga, koji ne želi djece. S takvim ženama treba imati poseban obzir u ispovjedaonici i tražiti najprikladniji način, da im se pomogne u tom stanju. Ali i s ostalima treba postupati kako zahtijeva ozbiljnost predmeta i veličina grijeha. Treba im otvoriti oči i svim sredstvima ih povesti k životu u milosti i vjernosti prema Bogu, a istrgnuti iz pandža neprijatelja ljudskih duša, koji ih sapinje i drži u grijehu zbog kriva mišljenja ili zbog tašta obzira prema svijetu. Slobodna izmjena misli, solidna pouka, razbijanje svih mogućih poteškoća, moći će se najbolje i najuspješnije provesti u zatvorenom društvu »Kršćanskih majki«. I ovom prilikom ističem, da je to društvo najpotrebnija organizacija i na selu i u gradu.

2. Bilješka. U naše se vrijeme u pojedinim državama (pa i u bivšoj Jugoslaviji) opetovano radilo na tom, da se pometnuće dopusti kao čin, za koji govore t. zv. socijalne, medicinske ili eugeničke indikacije. Spominje ih sv. Otac u naprijed citiranoj enciklici »Casti connubii«. Na liječničkom kongresu u Beogradu, gdje su bili skupljeni i zastupani liječnici iz čitave bivše države, od prisutnih su 80 liječnika glasovala samo 4 protiv rezolucije, koja je tražila uzakonjenje pobačaja iz medicinskih indikacija. Za rezoluciju su glasovala tridesetorica; s onom se četvoricom dakle uzdržalo od glasanja oko 50. Pale su tom prilikom od strane jednoga beogradskog ginekologa (dr. Stavro Hristić) i ove riječi: »Ja ne mogu razumjeti, da su to govorili liječnici, što sam čuo. Mi nismo zato liječnici, da vršimo zločine, jer je pobačaj zločin. Mi moramo pomagati naravi i usmjeriti naše djelo k populaciji... To što vi govorite to je zločin, koji treba kazniti po zakonu o zaštiti države!« Koliko je nerazumijevanje među liječnicima za ovo važno pitanje, kazuje i činjenica, da se na tom istom kongresu mogla čuti i opaska: Trebalo bi pobačaj izvršivati u 90% slučajeva, jer nam je narod — siromašan! Isp. »Čas« (1935), br. 3/4, str. 104 i sl.

3) Neizravno pometnuće nije po sebi dopušteno, osim u slučaju razmjerno teška i opravdana razloga.

I neizravno pometnuće ugrožava tuđi život. Svakomu je pak dužnost, utemeljena na zapovijedi ljubavi i pravednosti prema bližnjemu, čuvati i braniti tuđi život. Svatko ima također i pravo tražiti od drugoga, da ne ugrožava njegova života. Kod matere je dužnost čuvanja i obrane još napose osnovana na roditeljskoj ljubavi. Radi toga je neizravno pometnuće po sebi zabranjeno. Slobodno ga je ipak kadgod izvesti po načelu o slobodnoj primjeni uzroka, iz kojega slijedi dvostruk učinak. Za takav postupak je odlučna namjera s kojom se uzrok izvodi, sredstvo (uzrok) koje se izvodi i potreba, radi koje se izvodi.

Opravdano se može ustvrditi, da liječnik u slučaju ozbiljne i teške ženine bolesti, ima pravo i dužnost upotrebiti i ono sredstvo, bez kojega ženi nema spasa, makar i predviđao, da će mimo namjere možda uslijediti i pometnuće. Preduzeta mjera nema ništa s prekidanjem trudnoće u pretpostavci, da je dobar ili barem indiferentan čin, koji nije zabranjen baš u svrhu da se spriječi zao učinak. U namjeri da spasi ženu, iz opravdana razloga pripušta i pometnuće. Očito je onda, da tu liječnik ništa ne poduzima protiv života djeteta; on postupa onako, kako bi postupao da žena i nije u trudnom stanju (31).

(31) F. Tillmann, Kath. Sittenlehre, IV/1, str. 286; Što je u ovom predmetu napisao o stanovištu katoličke Crkve dr. D. Tomašić u svojoj raspravi: Kriminalni pobačaj, Zagreb (1930), str. 59 i sl. posvema je neznanstveno i skroz pogrješno. Za primjer neka služi njegova tvrdnja: »Uslijed straha od žena (horror feminae) i odvratnosti prema seksualnom snošaju, nastao je pojam čistoće i nečistoće. Nečisto je sve ono, što je u vezi s genitalnim organima. Tako je nastao pojam o »istočnom grijehu« i pojam o »bezgrješnom začeću«, na koji nailazimo i u kršćanskoj religiji i u Budizmu« (str. 61).

4. — Iz postavljenih načela u ovoj stvari slijedi:

a) *nije slobodno* ženi izvesti izravno pometnuće, da se riješi tereta nošenja, da izbjegne sramoti pred svijetom, a niti da poluči kakvu osobnu ili neosobnu korist (»kriminalni pobačaj«);

b) *nije ga slobodno* izravno izvesti ni liječniku radi teškoće ili nemogućnosti izlaska ploda iz utrobe, ni radi vjerojatne materine bolesti (povraćanje, bolest srca i sl.), pa ni radi same smrti;

c) *trudnoj se ženi valja čuvati*, koliko prilike dopuštaju, od škodljivih jela i pila, dizanja tereta, plesanja, stezanja, čestoga spolnog općenja, prehladna i pretopla kupanja, prejake srdžbe i prevelika straha. Ne čuva li se toga namjerno, teško griješi. Naprotiv:

d) *oboli li teško (na smrt)*, može i pokraj trudnoće uzimati potrebne lijekove, kupke, puštati krv, primati injekcije, podvrći se operaciji — sve u cilju, da se spasi i ozdravi. Uslijedi li kod toga pometnuće, bit će ono učinak mimo namjere, dakle neizravno i neodgovorno. Za slučaj raka operacije na maternici kod trudne žene, kažu noviji bogoslovi u većini (Vermeersch, Prümmer, De Varceno-A Lojano, Noldin-Schmitt, Schilling, Tillmann i dr.), da se ima smatrati slučajem neizravna pometnuća. Protivna su mišljenja A. Gemelli, Aertnys-Damen i dr. (32).

Bilješka. Na pitanje: smije li mati uzimati lijekove i podvrći se operaciji i onda, kad se ne pruža mogućnost, da u slučaju njezine smrti dijete bude kršteno i tako za vječnost spašeno? Ili: Valja li se više obazirati na vječni život djeteta ili na vremeniti život matere? — *Merkelbach* se ispravno odlučuje za načelo, da je mati dužna pretpostaviti vječni život djeteta svome vremenitom životu. To načelo, doista, valja uvažiti gdjegod je slučaj jasan i mogućnost ostvariva. Ali s razloga, što dijete redovno umire prije matere, nema to načelo stvarne primjene, pa zato nema ni mati dužnosti, da se odreče naprijed nabrojenih sredstava za spas svoga života (33).

5. — Još se valja osvrnuti na neke operativne zahvate u vezi s pometnućem. To su:

(32) NRTh (1933), str. 500 i sl.; EThL (1934), str. 525; BS, XXII (1934), str. 177.
(33) *Merkelbach* se u djelu »Quaestiones de embryologia« (str. 39) poziva na Noldina (II, br. 343, 2), kod kojega je prijašnje mišljenje u kasnijim izdanjima p. A. Schmitta opravdano izmijenjeno upravo u protivno.

I) *Zahvati na štetu majke:*

1) **Carski rez** (sectio caesarea, laparotomia, hysterotomia) znači prorez trbuha i utrobe, da se izvadi živ plod. Slobodno ga je izvesti uvijek, kadgod mati ne može dijete donijeti prirodnim putem, a pri ruci je za operaciju sposoban liječnik. Pretpostavlja se, da nema sigurne opasnosti po život ni majke ni djeteta. Nekad je to bila vrlo rijetka i opasna operacija, ali je kraj suvremena napretka kirurgije postala redovno neopasnom. Može se preporučiti u slučaju potrebe. Još manje je opasna operatio caesarea vaginalis. U pojedinom slučaju, gdje su poduzeti potrebni uvjeti opreza, može carski rez biti i *obvezatna* operacija za majku i to: s naslova posebne ljubavi prema djetetu, da mu se spasi tjelesni, a pogotovo duševni život sv. krštenjem. Potpuno je obvezatna za rodbinu i liječnika onda, kad umre trudna mati, a postoji mogućnost, da se spasi ili barem krsti živo dijete (34).

2) **Prorez naravnog spoja zdjeličnih kosti** (symphiseotomia) vrši se u slučaju uskog zdjeličnog prostora, da plod može izaći prirodnim putem. Po sebi je to opasnija operacija, ali u konkretnom kojem slučaju može biti sigurnija od prve.

3) **Odstranjenje utrobe ili obaju jajnika** (operatio porrensis, i. e. dris Porro) onesposobljuje ženu za rađanje. Takova je operacija dozvoljena samo onda, kad je potrebna da se ženi spasi život. Nema li drugoga puta, slobodno ju je izvršiti, ali uz privolu bolesnice. Naprotiv: nije dozvoljena u svrhu, da se žena onesposobi za rađanje uopće, ili da izbjegne ponovnom začeću.

4) **Sterilizacija** (ovosectomia, oophorectomia) znači prerez ili podvezu jajovoda, kojim se onemogućuje spuštanje jajeta u utrobu. Dozvoljena je samo onda, kad je ona jedino sredstvo, da se ženi očuva život. Građanska je vlast ne može narediti bolesnim ženama, jer nema izravne vlasti nad životom i tjelesnom nepovredivošću svojih podložnika. Kao kazna je takova operacija nepodesna, kako smo već prije obrazložili.

5) **Zračenje roentgenskim ili X-zrakama** slobodno je uvijek, kadgod je stvarno potrebno u svrhu liječenja. Poraba u svrhu da se proiz-

(34) kan. 746 C. Z: »Si mater praegnans mortua fuerit, foetus quamprimum caute extrahatur ac si vivus fuerit, baptizetur«.

vede makar i privremena sterilnost ženske osobe, nije dozvoljena, jer dobiva značaj teške tjelesne ozlede.

II) Zahvati na štetu djeteta:

1) **Embryotomia** je operacija, kojom se plod u utrobi rasijeca na komade, kad ne može čitav van iz utrobe. Biva to zbog velike glave djeteta ili zbog preuske zdjelice kod matere. Može se vršiti na razne načine: kraniotomia = prorez lubanje, cephalotripsia = zgnječenje glave, cephalotimia = rezanje glave, embryulcia = rastava glave od trupa, evisceratio = vađenje dijelova dječje utrobe nakon prosjeka prsnog koša. Liječnici ih negdje izvode (još i danas) da spase majku, kad bi inače po njihovom mnijenju imali umrijeti i mati i dijete. Ali već i oni redovno zaziru od toga okrutnog posla, pa nastoje pomoći drugim načinom (symphiseotomia subcutanea, sectio caesarea (35).

Sve su vrste embriotomije izravno ubojstvo djeteta, kako je očito. Nikada ne mogu biti moralno dozvoljenim djelom, jer su u sebi zao čin, koji znači izravnu i namjernu smrt djeteta. A namjeravano ubojstvo je uvijek težak grijeh. Ni onda ih nije slobodno vršiti, kad inače nema spasa od smrti ni materi ni djetetu. Protivno je mišljenje imalo nekada pristaša (Avanzini, Apicella, Ballerini, Linsenmann i dr.), ali se Congr. S. Officii svojim odgovorom od 28. V. 1884. stavila na gledište, da se ono ne može naučavati kao sigurno (»tuto doceri non posse«). U kasnijim je svojim odredbama pošla i dalje, pa je embriotomiju proglasila nedozvoljenom (36). Nakon enciklike »Casti connubii« (31. XII. 1931) nema više sumnje o stanovištu katoličke Crkve u tom pitanju (37).

Embryotomija nije nikada dozvoljena, jer je svaka njezina vrsta izravno ubojstvo. Naše je stalno načelo: non sunt facienda mala, ut eveniant bona. Ni možebitna činjenica, da je dijete u utrobi kršteno, ne mijenja ništa na stvari. Ubojstvo krštena ili nekrštena djeteta, ostaje uvijek samo ubojstvo nedužna ljudskoga stvora. Na prigovore,

(35) Merkelbach, Quaestiones..., str. 22, 29, 30 i sl
(36) Schilling, Lehrbuch, II, 394, 3.
(37) Vidi na str. 261. navod iz enciklike »Casti connubii« o eugeničkoj, medicinskoj i socijalnoj indikaciji. Pijo XI. veli još na tom mjestu: »Zato čestiti i sposobni liječnici pohvalno nastoje obraniti i sačuvati kako materin tako i dječji život. U protivnom bi slučaju bili nedostojni odličnog i časnog naslova liječnika svi oni, koji pod izlikom da izvršuju liječničku vještinu ili pod krivo shvaćenom samilošću, dovode u smrtnu opasnost majku ili dijete«. III. dio, Zablude i mane.

što su ih nekada običavali iznositi i bogoslovi, a među laičkim ih svijetom iznose još i danas nedostatno upućeni, odgovaramo:

a) Ne stoji, da se ovdje radi samo o neznatnom skraćenju života djetetova, koje će i onako umrijeti, dakle o ubrzanju smrti, što kadgod može biti dozvoljeno. Ubrzanje smrti može biti dopušteno samo onda, kad se provodi činom, koji po sebi ide za dopuštenim učinkom, a skraćenje života (ubrzanje smrti) uslijedi pripadice. Kod embriotomije se pak radi o neposrednoj i namjeravanoj smrti, dakle o izravnom ubojstvu.

b) Ne stoji, da je majčino pravo na život jače od djetetova prava. Ničije pravo na neko dobro (ovdje na život) ne može biti toliko ni tako jako, da ubojstvo nedužna čovjeka bude sredstvo, preko kojega se dolazi do toga dobra. Svaka osoba ima svoju vlastitu i neovisnu svrhu. Ne može jedna osoba biti drugoj sredstvo do svrhe: ona bi izgubila svoju bitnu oznaku osobe. Ne može se zato govoriti o tom, da je dijete dužno materi ustupiti svoje pravo na život, jer ga ne može ustupiti, pošto nije gospodar života, a za slobodni voljni čin nema sposobnosti.

c) Ne stoji, da se dijete može smatrati nepravednim napadačem na majčin život, pa da ga je kao takova slobodno odbiti. Niti je ono napadač, jer je rađanje čin materin; niti je nepravedan napadač, jer čin kojim se ugrozuje materin život, nije njegov objektivno voljan čin, nego je takav prirodni razvoj stvari. A kad bi tko tu prirodnu potrebu, da dijete ostavi majčinu utrobu, i nazvao »napadajem«, ne bi ga smio nazvati ni objektivno ni subjektivno nepravednim. Dijete u utrobi majke ima prirodno pravo, da se ondje — (u materici) razvija, jer je majčina materica po prirodi određena za nošenje djeteta. Ono se dakle, uživajući svoj prirodni položaj i svoje prirodno pravo, ne može nikako smatrati nepravednim napadačem. Napokon treba uočiti da ima slučajeva, gdje uzrok majčine smrtne opasnosti ne leži u djetetu, nego u majčinoj nerazvijenosti i bolesti. Ako je dijete normalno razvijeno, a mati nenormalno razvijena ili bolesna, tada smrtna opasnost prijeti majci iz njezine bolesti i nerazvijenosti. Tu onda treba tražiti uzrok smrtne opasnosti, a ne u normalno razvijenom djetetu. Zato je tu zapravo mati materijalni napadač na život nevinog djeteta, a ne obratno.

d) Ni prigovor, da dijete nije doduše formalni, ali da je materijalni napadač, ne može se održati. Kako je, vele, u obrani vlastita ili tuđa života slobodno ubiti n. pr. luda čovjeka kao materijalnoga napadača, tako da je slobodno ubiti i dijete koje ugrožava materin život. Na to odgovaramo: a) lud čovjek ugrožava tuđi život na neki pozitivan način (n. pr. puca, napada nožem i sl.), dok dijete ne čini ništa pozitivna; b) lud čovjek remeti svojim činom prirodni red, dok dijete tražeći izlaz iz utrobe, radi u smislu prirodnog reda. Nikako se dakle ne može smatrati nepravednim napadačem.
e) Ne može se ovdje primijeniti načelo, da od dva zla treba birati manje. To načelo vrijedi svagdje, gdje se djelo može provesti bez grijeha. Ali to ovdje nije slučaj: tobože manje zlo (smrt djeteta) u sebi je nemoralan (zao) čin t. j. ubojstvo nedužna čovjeka. S toga je taj čin

kao namjerno ubojstvo u moralnom pogledu veće zlo, nego prirodna smrt, materina (pa i djetetova), ako je nazovemo zlom u fizičkom pogledu.

2) **Ubrzanje poroda** (acceleratio partus) znači: umjetno pospješiti donošenje na svijet još nepotpuno zrela, ali za život sposobna (iza 28 tjedana) ploda iz materine utrobe. Takva je operacija potrebna:

a) kad postoji opravdana bojazan, da plod ne bi mogao doći na svijet prirodnim putem, ako ostane u utrobi do potpune dozrelosti (arctitudo matris);

b) kad zaprijeti teška opasnost po život majke ili djeteta, n. pr. zbog pridošle bolesti;

c) kad je inače predvidivo, da će dijete umrijeti nekršteno.

Ona je u tim slučajevima i dopuštena: ako se izvede u pravi čas i na takav način, da ne ugrozi života ni matere ni djeteta. Razlog leži u tom, što operacija ne izvrgava smrti život djeteta, koje u tom času sposobno za život i izvan majčine utrobe. Neka opasnost, istina, postoji, ali ona je manja nego ona, što bi po pretpostavci uslijedila kasnije. Valja zato pričekati gdje prilike dopuštaju, da se sve okolnosti razviju, tako da vjerojatnost na potpun uspjeh bude zajamčena i čvrsta.

Bez dostatna i to teška razloga poduzeti ovu operaciju, značilo bi nerazborito izvrći tuđi život opasnosti od smrti, što, dakako, nije slobodno. Djeca što dolaze na svijet ubrzanim porodom, redovno su kroz cio život slabija i neotpornija, osim što su u prvim mjesecima života napose vrlo osjetljiva i izvržena smrtnoj pogibelji.

3) **Začeće izvan utrobe** (praegnatio extrauterina, foetus oectopici) nastaje, kad se oplođeno jaje nalazi i razvija izvan svoga prirodnoga položaja t. j. izvan majčine utrobe. Stručnjaci tvrde, da se tako smješten plod ne može razviti do potpune zrelosti, već da prije ili kasnije ugiba. S razloga što se iz početka teško razaznaje, da li je plod ili izraslina (oteklina, tumor), treba pričekati, da se vidi što se smije poduzeti. Odmah pristupiti k radikalnom odstranjenju nije slobodno, osim ako je izvan sumnje, da je čista izraslina ili oteklina. Ako li je začeti plod, valja ga štititi koliko je moguće i prema njemu se ponijeti u smislu do sada izloženih načela i crkvenih pozitivnih odredaba. Zato:

a) gdje je sumnja negativna, može se odmah pristupiti operativnom zahvatu. U takvom slučaju nema dostatne vjerojatnosti da se radi o začetom plodu;

b) gdje je sumnja pozitivna t. j. solidna vjerojatnost, da bi mogao biti plod: jedni traže, da se postupa oprezno i uzdržljivo kao u slučaju potpune sigurnosti (Merkelbach, Vermeersch); drugi drže, da se može postupati po načelu: ius certum praevalet iuri probabili, pa da je slobodno pristupiti operacionom zahvatu (Génicot, Ferreres);

c) ustanovi li se za sigurno, da se radi o začetom plodu, ima se čekati, dok plod ne bude sposoban za život (vitalis), da se izvrši carski rez (laparotomia) i na taj način spase oba života (38);

d) ne može li se čekati do toga vremena, kako obično biva, i nastane li zbog prokinuća ciste bliza pogibao za život majke i djeteta, valja u smislu rješenja S. Congr. Off. od 5. V. 1902. smatrati operaciju dopuštenom samo onda, ako postoji nada, da se plod može spasiti (Schilling, Merkelbach). Drugi (Lehmkuhl, Prümmer, Noldin-Schmitt) je smatraju naprosto dozvoljenom i bez toga. Navode dva razloga: a) da je operacija u tom slučaju jednaka onoj iz koje slijedi neizravno pometnuće, jer se izravno izrezuje materin bolesni organ (tumor), a neizravno stradava plod; b) da se teški uvjeti u odgovoru S. Congr. Off. od 5. V. 1902. tiču samo izravna operaciona zahvata na plod, a ne na oteklinu u kojoj je plod (39). Ovo je mišljenje danas općenitije.

Ipak valja reći: nije slobodan neki takav zahvat (n. pr. elektrikom, morfijem), gdje bi se odjednom odstranila i oteklina i plod, nego oteklinu valja izvaditi tako, da se plod barem može krstiti (39a).

(38) S. Congr. Off. od 4. V. 1898. i 5. V. 1902. U prvoj se odredbi kaže: »Necessitate cogente, licitam esse laparotomiam ad extrahendos e sinu matris ectopicos conceptus, dummodo et foetus et matris vitae, quantum fieri potest, serio et opportune provideatur«. U drugoj se zabranjuje »extrahere foetus ectopicos adhuc immaturos nondum exacto sexto mense ... nisi perficiatur tempore et modis quibus, ex ordinarie contingentibus, matris ac foetus vitae consulatur«.
(39) Vermeersch, II, 628; Prümmer II, 146; Noldin-Schmitt, II, 341; Schilling II, 394, 3.
(39a) Aertnys-Damen, I, 583. Bio je s toga opravdan Merkelbachov (n. dj. str. 48) prigovor Génicotu, Noldinu, Prümmeru radi nedosljednosti, što ne primjenjuju istoga pravila za slučaj kad se radi o plodu koji je vjerojatno živ (certe et solide), kao što ga primjenjuju ondje, gdje je sigurno

U ovom teškom pitanju nema do danas normativnoga rješenja od strane Crkve; zato se bogoslovi i razilaze u mišljenju. Kolikogod život nagonio, da se priklonimo stavu onih, koji su za blaži postupak u praksi, opet valja biti ovdje vrlo na oprezu (Vermeersch II, 630). Ozbiljno treba promisliti: ne preostaje li u kojem tom, Bogu hvala dosta rijetkom, slučaju ništa drugo, nego mirno pripustiti prirodan tijek i razvoj stvari? Čini se, da je takav stav bliže slovu i duhu rješenja S. Congr. Officii od 5. V. 1902.

No i ovdje valja jednako dosljedno odbiti sve prigovore koji idu za tim, da se spasi život matere na račun djeteta.

6. — **Kazne za pometnuće.**

U Crkvenom Zakoniku su određene ove kazne:

a) po kan. 2350, § 1: Izvršitelji pometnuća, ne izuzevši ni majke, potpadaju pod izopćenje zakonom izrečene (»latae sententiae«), ako je učinak uslijedio. Izopćenje je pridržano Ordinariju. Ako su izvršitelji klerici, imaju se svrgnuti (»deponantur«);

b) po kan. 985, n. 4: Tko je izvršio hotimično ubojstvo ili pometnuće s učinkom, postaje iregularnim zbog krivičnog djela, a tako i svi sudionici.

Da tko u ove kazne upadne, valja da je pometnuće sigurno a ne dvojbeno, da je izravno a ne neizravno, da nije uslijedilo pokajanje prije učinka, te da se ne radi o slučaju kirurškog zahvata. U kaznu ne upada onaj, tko ga je izvršio u dobroj namjeri.

Bilješka. U svim ovim pitanjima ne samo da može postojati kako kod liječnika tako i kod žene, nego doista često i postoji subjektivno dobra vjera o dozvoljenosti i onih operacija, koje objektivno znače ubojstvo čovjeka. Nije čudo: postojalo je to uvjerenje kod bogoslova (D'Annibale, Ballerini i dr.) kamo li ne bi kod laičkih osoba! Zato gdje baš nije potreba, ne treba tu dobru vjeru uklanjati. Naša crkvena nauka ide ljudima teško u glavu, iako je njezino obrazloženje solidno i sigurno. Njihov život trajno privezan uz materiju i većim dijelom nošen brigama za vremenite potrebe, zasjenjuje im oštar pogled i fino razlučivanje u ovim pitanjima. Misao o Božjoj Providnosti i njezinom zahvaćanju u naš život, teško se ustaljuje kod mnogih. Samo tamo gdje je duševni život dublji, a duhovni život sređeniji, promatraju se i ova pitanja u ispravnom svijetlu. Otud se ovdje kao i u drugim moralnim pitanjima nameće svećenstvu trajna dužnost najprije produbljivati vjersko znanje i ulijevati ljudima osjećaj strahopočitanja pred Bogom; zatim podizati osjećaj poštovanja pred svetošću i odgovornošću bračnoga života. Na trećem tek mjestu dolazi dužnost poučavati vjernike u ovim pitanjima i odbijati od njih kriva mišljenja pokvarene okoline i duha ovoga svijeta.

živ — kako ga stvarno treba primijeniti. U novijim izdanjima je to međutim popravljeno.

§ 5. UBOJSTVO U OBRANI

Pod obranom mislimo na odbijanje napadaja na život i imetak sa strane nepravedna napadača. U tom slučaju ima čovjek pravo na obranu. Iz činjenice, da je pravo na život i na vlasništvo stvari potrebnih za život, prirodno pravo, slijedi za drugoga dužnost priznavati i poštivati tuđi život i imetak. Ako nepravedno ili neopravdano tuđe presizanje u ova vlastita prava, nije ili ne može biti uklonjeno i zaštićeno putem redovne društvene i građanske zaštite, pristoji pojedincu pravo, a nekad i dužnost, da se sâm brani. Osim obrane vlastita života i osobnih dobara, slobodno mu je, a često i dužnost, braniti na isti način i tuđi život i dobra. Slobodno je čovjeku u toj obrani suzbiti silu silom, pa čak i dotle, da pogine napadač, ako je to potrebno unatoč umjerene obrane.

K ovoj tvrdnji i općenito u svijetu priznatom pravu, potrebno je staviti neke ograde, da se uoči i opravda pravi njezin etički smisao.

1) **Obrana vlastita života.** Da se ispravno spozna kada je, što je i koliko je slobodno poduzeti u obrani vlastita ili tuđa života, potrebno je znati ovo:

a) Pod napadačem na život nema se razumjeti čovjek koji istom priprema napadaj, nego koji već stvarno (actu) napada. A stvarnim se napadajem može smatrati kad netko podigne ruku, trgne mač, hvata za oružje i sl. Nitko nije dužan čekati, da napadač doista udari ili opali, jer je onda obrana zakasnila, nego ga u tom smije preteći. S druge pak strane nije dozvoljeno ubiti napadača n. pr. dan prije, da ne dođe do stvarnog napadaja; to ne bi bila obrana nego ubojstvo s predumišljanjem. Isto ga tako nije slobodno ubiti nakon što je obrana uspjela, jer bi i to bilo ubojstvo iz osvete.

b) Silu je slobodno suzbiti silom. Svaki čovjek ima prirodno pravo čuvati i sačuvati svoj život. Da to pravo provede, nisu mu u slučaju nepravedna tvornog napadaja dostatna samo moralna sredstva. Ima dakle pravo, da se i fizički brani u takovom slučaju. U protivnom bi mu shvaćanju njegovo prirodno pravo bilo izlišno.

c) Obrana života ima biti umjerena. To znači: slobodno je poduzeti samo ono i onoliko, koliko je potrebno da se odbije

napadaj i zaštiti vlastiti život. Nije dakle slobodno odmah ubiti čovjeka, ako se napadaj može odbiti na drugi način.

Prema tome da obrana bude umjerena i moralno dozvoljena: a) nije slobodno nastupiti protiv drugoga, dok on nije stvarno napao; b) nije ga slobodno ubiti, ako se može otjerati (vikom, pucanjem u zrak i sl.) ili napadaju izmaći (bijegom, sakrivanjem); c) nije ga slobodno ubiti, ako ga je za obranu života dostatno samo raniti; d) tek u skrajnjem slučaju, gdje nema drugoga izlaza za spas života — slobodno ga je ubiti. To je stvarno umjerena obrana. Ona postavlja uvjete po kojima će obrana biti bez grijeha, sve ako u njoj dođe i do ubojstva (»cum moderamine inculpatae tutelae«).

Spasiti se bijegom pred napadačem, pogotovo ako nije priseban, redovno nije sramota, nego opreznost. No gdje bi se takav postupak nekomu izvrgao u zlo pa i štetu — ne griješi, ako ne bježi. Najbolje je uostalom prepustiti napadnutom, da se spasi kako najbolje zna. Ne pogodi li najbolje sredstvo, ili učini li štogod nerazumna, treba mu oprostiti. U takovu je položaju mudrost na cijeni.

d) Nitko se nije dužan braniti protiv nepravedna napadača. Može pripustiti, da ga napadač ubije. Ima ljudi koji će radije sami poginuti, nego da ubojstvom drugoga kaljaju svoje ruke i spasavaju svoj vlastiti život. To kadkada čine i laici, koji se drže riječi sv. Pisma (Mt 5, 39; Lk 6, 29), a pogotovo se može očekivati od osoba duhovnog staleža. Samo onda bi bio dužan braniti se, kad je tko svijestan, da se sam nalazi u smrtnom grijehu. Neki kažu i onda, kad bi njegova smrt bila velika šteta za opće dobro (Noldin II/332). No tko će takovu ocjenu dati sâm o sebi?

S praktičkog gledišta bi bilo nerazumno napustiti vlastitu obranu života i dozvoliti svoje ubojstvo radi toga, što će se napadač, koji je po pretpostavci u smrtnom grijehu, možda obratiti i tako spasiti... U teoriji to zvuči lijepo i skladno, ali može li se u praksi savjetovati...?

U vezi s rečenim postavljamo tvrdnju:

1) **U obrani protiv nepravedna napadača na vlastiti život slobodno se umjereno braniti sve do ubojstva napadača.**

a) Sv. Toma obrazlaže ovu misao ovako (40): Čovjek koji se brani od nepravedna napadača, ima namjeru spasiti svoj život. To mu je moralno slobodno, jer je prirodno, da čuva svoj život koliko može. Dokle god obrana ne prelazi prave potrebe, dozvoljena je, jer je u načinu pravedna i umjerena. I zato, ako iz čina potrebne obrane života uslijedi smrt napadača, uslijedit će mimo namjere. A slobodno je čovjeku izvesti čin iz kojega slijedi dvostruk učinak: dobar (obrana vlastita života) koga namjerava, i loš (smrt napadača) koga pripušta. Svoju moralnu oznaku prima čin po onom što se namjerava, a ne po onom što se pripušta.

(40) »Illicitum est quod homo intendat occidere hominem, ut seipsum defendat, nisi ei qui habet publicam auctoritatem, qui intendens hominem occidere ad sui defensionem, refert hoc ad publicum bonum...« S. theol. II—II, q. 64, a. 7.

U obrani vlastita života od nepravedna napadača, nije po mišljenju sv. Tome slobodno namjeravati ubojstvo napadača. To je slobodno samo predstavniku javne vlasti, koji tim činom štiti opće dobro, ili vojniku u ratu, koji braneći sebe brani također i opće dobro domovine ili zajednice. Sv. Toma dozvoljava u obrani dakle neposredno ubojstvo napadača, ali uz izričitu namjeru vlastite samoobrane. Svoj život slobodno je kaže, pretpostaviti tuđem životu, i stoga u obrani vlastita, uništiti tuđi život, makar i neposredno. Drugi (41) drže, da je i namjera dozvoljena, jer da je neizbježiva. Nekada je, vele, upravo samo smrtna ozleda napadača jedini spas.

b) Za slobodu neposredna ubojstva u obrani od nepravedna napadača, govori zakonska pravda (iustitia legalis). Potrebno je, da se opće društveno dobro i društvena sigurnost uspješno zaštite. Lako je sebi zamisliti u kakove bi teškoće zapao društveni život, kad pokvarenim i nepoštenim ljudima ne bi s ove strane prijetila baš izravna smrtna opasnost.

c) S ovog gledišta se dade opravdati tvrdnja, da u sukobu s nepravednim napadačem, ne mogu za stvarnu povredu pravnoga reda pasti posljedice na nedužnu, nego samo na krivu stranku. Pa ako je posljedica i tjelesna smrt, ona je za nepravedna napadača uslijedila opravdano.

Bilješka. Ovakva je obrana života slobodna, bio napadač tko mu drago. Pretpostavlja se, da je napadaj formalno ili materijalno nepravedan, a obrana vođena umjereno i obzirno. Tako se slobodno brane: sin protiv oca, ženska protiv muškarca, podložnik protiv pretpostavljenoga, klerik protiv laika; i obratno: zdrav protiv bolesna (luda, bijesna) čovjeka, trijezan protiv pijana. Dakako, opasnost po život mora biti nedvojbeno jasna.

(41) Ballerini—Palmieri II, 833; sv. Alfonz M. Liguori, Homo apostol. tr. 8, c. 2, nr. 12 navodi k ovom mjestu tumač D. Soto, Sylviusa, D. Concina i dr.: »Cum defensor suum invasorem interficit, alio medio carens ad mortem evitandam, tunc eum occidendo, non censetur quod illius mortem intendat, sed tantum sui defensionem...«

2) **Kako vlastiti, tako je slobodno braniti i tudji život; čak je to nekada i dužnost.** Nitko ne će povrijediti pravednosti, ako mjesto drugoga izvrši čin, na koji taj drugi ima pravo. Može dakle braniti život drugoga sve do ubojstva nepravedna napadača — uz iste ograde, što vrijede za obranu vlastita života. Ljubav prema bližnjemu, istina, obvezuje svakoga; ali ona nikoga ne veže uz vlastitu veliku neugodnost, kakvoj se svatko izlaže u ovakvom poslu. Samo kad joj se pridruži i dužnost, nema sumnje, da obrana tudjega života postaje teškom obvezom. Zato će otac dijete, muž ženu, štitnik povjerenu osobu, vojnik domovinu, rođak i sunarodnjak svoga rođaka i sunarodnjaka morati braniti iz dužne rodbinske i domovinske ljubavi, odnosno zbog preuzete obveze.

To je sve slobodno poduzeti u ime drugoga i onda, ako on toga izrično ne traži. Pretpostavlja se ipak, da će svome branitelju biti zahvalan. Čak i u slučaju, kad bi napadnuti, napuštajući sâm svaku samoobranu, izrično i otklonio tuđu pomoć i obranu, i onda bi ga drugi mogao s pravom braniti. Napadnuti, naime, nema prava, da se odrekne svake obrane života, jer život nije njegovo vlasništvo, nego Božji dar. Jedino slučaj, gdje napadnuti dragovoljno podnosi žrtvu smrti, iz visokih ćudorednih pobuda prema Bogu i bližnjemu, mijenja položaj branitelja; on može obranu napustiti.

* * *

Visokim duhom samoodricanja odišu Kristove riječi o neopiranju zlu: »Čuli ste da je kazano: oko za oko, zub za zub. A ja vam kažem: ne opirite se zlu! Nego ako te tko udari po tvom desnom obrazu, pruži mu i drugi. I tko hoće da se parbi s tobom i da uzme tvoju košulju, podaj mu i kabanicu. I ako te tko potjera jednu milju, idi s njim i druge dvije« (Mt 5, 38—41). Tko ove riječi shvati i razumno ih primjenjuje u životu, taj stupa stazom ljubavi i koraca putem savršenosti. Nema pak u ovom životu većega dokaza ljubavi prema bližnjemu, nego ako čovjek dušu t. j. život svoj položi za svoje prijatelje (Iv 15, 13). Od Krista se treba učiti, što je sila velike ljubavi. »Po tom smo upoznali ljubav, što je On za nas život svoj položio. I mi smo dužni polagati život svoj za braću« (1 Iv 3, 16).

II) **Obrana dobara. Osim života slobodno je braniti i ostala vlastita i tudja dobra, pa i do ubojstva napadača, ako se drukčije ne mogu obraniti.**

Život se uz zdravlje, znanje, sposobnost i dr. broji medju tjelesna (vremenita) unutarnja dobra. Medju izvanja se vremenita dobra broje: čast i dobar glas kao osobna dobra, a imetak kao osobi pripadno dobro.

Napose ima se amo ubrojiti:

a) obrana tjelesnih udova i to ne samo da se očuvaju u cijelosti, nego i zaštite od iznakaženosti;

b) obrana slobode i spolne nepovredivosti (pudicitia), za koju se pojedinci često upuštaju u najoštriju borbu;

c) obrana vremenitih dobara, kad su za život od prijeke potrebe, ali i onda kad su od znatne koristi.

I kod obrane izvanjih dobara slobodno je postupati jednako kao u obrani života. Čovjek se, istina, ima više brinuti za svoj, nego za tuđi život (S. Th. II-II, q. 64, a. 7). No nekada su mu nabrojena dobra toliko vrijedna kao i život, ako nisu i milija od života. Imat će dakle u danom slučaju opravdano težak razlog, da postupa kao u obrani vlastita života i da poduzme u njihovu obranu čin, iz kojega može mimo namjere uslijediti i smrt nepravedna napadača.

Što se ima smatrati dobrom od znatne koristi (»magni momenti«), teško je odrediti u apsolutnoj visini. Relativnu visinu određuju okolnosti osobe, mjesta i vremena. Svakako je Crkva opravdano zabacila tvrdnju, da je za ubojstvo nepravedna napadača dostatna visina jednog dinara (krune, lire, marke, franka). Jednako je tako opravdano osuđena tvrdnja, da je na isti način slobodno braniti i stvari koje tko još ne posjeduje, nego će ih istom posjedovati (42).

III) **Obrana časti. U obrani vlastite osobne časti i dobra glasa nije slobodno ustrajati do ubojstva čovjeka.**

Fizičku je silu slobodno suzbiti fizičkom, ali moralnu je silu slobodno suzbiti samo istim načinom. Uvredi se i nepravdi (moralnoj sili) ima suprotstaviti obrana u istom redu. Nekada je može provesti sam nosilac, ali redovno ima odmazdu preuzeti sud, jer je čovjek vrlo često pristran u prosuđivanju stvari što se tiču njegove osobe.

(42) DB. br. 1181, 1182, 1183.

Baš poradi velike osobne osjetljivosti pojedinca, dolazi često do neobjektivna prosudjivanja tudje krivice. Kad bi je ljudi smjeli suzbijati čak i ubijstvom drugoga, počinjali bi mnogo nepravdi. Društveni bi mir u velike bio narušen, jer je osveta slijepa. Razumljivo je stoga, da se među tvrdnjama osuđenima po papi Inocentu XI. nalazi i ova, što tu slobodu traži za pojedinca ne samo kad se radi o suzbijanju klevete, nego i povrede osobne časti (povreda ćuškom, bičem i sl.) (43). U potonjem se slučaju medjutim stvarno više radi o napadaju na tjelesnu nepovredivost, nego o napadaju na čast. Zato je i slobodno u istom času ćušku uzvratiti ćuškom. Visoko je naime duševno uzbudjenje u stanju opravdati — to i takovo suzbijanje sile silom. Ali drugo je pitanje, da li je takav postupak razborit, makar i bio moralno opravdan? Iz njega se redovno može roditi samo još veće zlo. Gdjegod je zato iole moguće, ne valja ga primjenjivati.

Ima medjutim slučajeva, gdje će se s napadačem časti moći i fizički obračunati bez ikakova sustezanja. To će u nekoj blažoj mjeri uvijek moći učiniti starija osoba prema mladjoj, a pogotovo žena prema drskom napadaču svoje ženske časti, tkogod bio i kojemgod staležu pripadao.

Bilješka. Na pitanje: da li je slobodno ubijati grješnike, odgovara sv. Toma načelno: ne samo da je slobodno, nego je i potrebno, ako su štetni i opasni zajednici. Stvarni se međutim postupak ljudske pravde ima ravnati prema postupku Krista Gospodina. On pušta i zle ljude da žive, te čeka da se obrate. Odgovor sv. Doktora se dakle ne tiče grješnika u moralnom, nego u socijalnom pogledu. Gdje od takovih grješnika nastaje teška opasnost po zajednicu, ima ona pravo, da ga smakne. »Pejor enim est malus homo quam bestia et plus nocet...« kaže tu sv. Doktor pozivom na Aristotela (44).

§ 6. UBOJSTVO ZLOČINCA

1. — **Pojam zločinca.** Da nekoga možemo nazvati zločincem, mora da je počinio neko izvanjsko djelo, što uvelike narušava društveni i moralni red. Zločinačkim se djelima ne narušava samo društveni red i mir, nego u pojedinačnom slučaju nastaje opasnost, da mir bude trajno potkopan, a red ugrožen ili čak uništen, ako se brzo ne stane na kraj takvom djelovanju. Ima djela, koja zbog svoje objektivne i subjektivne oznake uvijek nose značaj zločinstva (ubiti nedužna čovjeka, huliti na Boga); ima ih pak, koja su zločinstvo samo zbog posebnih okolnosti pod kojima su izvedena (n. pr. odati neprijatelju tajnu za vrijeme rata, pljačkati grobove i sl.). Ovakva su djela u oba slučaja od velike štete za opće društveno blagostanje, ako su namjerno izvedena. Zato društvo ili zajednica mora prema njima zauzeti stav u obrani općih probitaka. I ako se radi o životu kao najvećem vremenitom dobru čovjeka, treba ipak biti na čistu, kako će se ponijeti zajednica, kad pojedinac čovjek dođe u sukob s njezinim t. j. općim probitcima.

(43) DB. br. 1180.
(44) S. theol. II-II, q. 64, a. 3, ad 3.

2. — **Smrtna kazna.** Tim povodom izniču pitanja: ima li društvena zajednica (država) u obrani od zločinca pravo, da se brani njegovim smaknućem ili ubojstvom? Nema li za uspješnu obranu kakva drugoga načina mjesto smrtne kazne? Odgovara li dostojanstvu kulturna čovjeka, da se nad njim izvršuje smrtna kazna?

Ova su pitanja na mjestu. Smrtna je kazna u sebi strašno sredstvo. Ako bi i došla u obzir, svi osjećaju, da bi to bilo jamačno na posljednjem mjestu, kao skrajnje sredstvo. S razloga što tu nema više mogućnosti da se popravi eventualna zabluda, doista i sama pomisao na pogrješku, nalaže najsavjesniju istragu. I tek ondje, gdje nema drugoga izlaza niti načina za uspješnu obranu od zločinačkog djelovanja, mogla bi se valjda pripustiti. No još uvijek ostaje neki tmuran osjećaj u duši kulturna čovjeka, kad pomisli na smrt strijeljanjem ili vješanjem...

Pitanje: ima li kakvo drugo uspješno sredstvo protiv zločinaca, izaziva novo pitanje: da li su druge kazne za zločin (zatvor, prisilni rad, tjelesne kazne) u stanju uspješno odvratiti ljude od teških, često puta strahovitih pothvata protiv ljudskog života i njihovih dobara? Bilo ih je, a ima ih i danas koji misle, da je smrtna kazna nećudoredan čin, jer se protivi humanom osjećaju; da nitko, pa ni država, nema prava na nju (Cesare Beccaria † 1794, Jos. Sonnenfels † 1817, Herder † 1803, Schleiermacher † 1834). Drugi drže da država ima, doduše, i to pravo, ali da je smrtna kazna nedostojna naše kulturne sredine. Ljudi se, vele, mogu i drugim blažim sredstvima dovesti do takva moralnog stava, koji će trajno poštivati prava pojedinaca i zajednice. Ovo su potonje mišljenje usvojili kriminaliste i političari u nekim državama i ukinuli smrtnu kaznu (Rumunjska 1864, Portugal 1867, Holandija 1870, Italija 1889) ili je omeđili samo na jednu ili dvije vrste zločina. Istim su putem

pošle: Švicarska, Norveška, Francuska, veći dio južno-američkih država i 4 države u USA. Kasnije su medjutim neke od tih država, poučene iskustvom o protivnom, ponovno uvele smrtnu kaznu (45). Danas je općenito usvojeno mišljenje da je smrtna kazna potrebna i dozvoljena. Istina, djelomično će uvijek ostati na snazi prigovor, da je zauvijek nepopravljiva pogrješka u slučaju krive (pogrješne) osude na smrt. Tek valja istaknuti, da će takvih slučajeva biti malo, jer se sudski postupak mora provoditi, a redovno se i provodi strogo i ozbiljno. Gdje se pak i dogodi slučaj pravnog ubojstva (»Justitzmord«), s jedne je strane potvrda one: errare humanum est, a s druge je strane dokaz, da je i to neizravno ubojstvo nedužnoga proizašlo samo iz brige za opće dobro: salus rei publicae suprema lex. Onima koji zbog toga zagovaraju doživotnu tamnicu kao najveću kaznu, odgovaramo: Nepravedno osudjenomu na doživotnu tamnicu, slaba je utjeha kasno njegovo oslobodjenje ili pomilovanje. Za slomljen život, kako to u takvim slučajevima redovno biva, nema nikada prave naknade. (46).

3. — Katolička je nauka: **Jedino zakonita državna vlast ima pravo kazniti zločinca smrću.**

Ispravnost te nauke dokazuje:

a) Sv. Pismo: U Starom Zavjetu se navodi niz zločina, zbog kojih je odredjena kazna smrti (ubojstvo, bogohulstvo, preljub). Napose stoji pisano: Tkogod prolije ljudsku krv, neka se prolije njegova (1 Mojs 9, 6).
Novi Zavjet samo potvrdjuje to mišljenje na usta sv. Pavla, koji kaže: Knezovi nisu za strah dobrom, nego zlom djelu. Hoćeš li da se ne bojiš vlasti, čini dobro i pohvalit će te. Sluga je naime Božji, tebi za dobro. Ako pak zlo činiš, boj se, jer ne nosi mača uzalud! Sluga je Božji — osvetnik na srdžbu onome koji zlo čini (Rim 13, 3—5).

b) Predaja i uvjerenje ljudi uopće, ne isključivši ni kršćanstva. Najstariji su zakonodavci sviju naroda svi odreda uvrštavali u svoje kodekse smrtnu kaznu. I sva starija pravna filozofija kršćanske ere, jednodušno je priznavala opravdanost smrtne kazne. Istina, nije manjkalo glasova medju crkvenim piscima (Tertulijan), koji su je osuđivali, zazirući načelno od svakoga prolijevanja ljudske krvi. Ali ih je nadjačao ugled sv. Augustina i sredovječnih bogoslova, napose sv. Tome (47).
U pravilu vjere propisanom protiv Waldensa, Crkva izrično priznaje državnoj vlasti pravo izvršavati »iudicum sanguinis« (48).

c) Razum također opravdava smrtnu kaznu. Sv. Toma isporedjuje pojedinca u državi s udom na tijelu. Radi spasa cjeline opravdano je potpuno odstranjenje uda na tijelu, pa tako i zločinca u državi. Osim toga: nije svrha kazne samo zadovoljiti pravednosti, nego takodjer zaštititi zajednicu, zastrašiti druge pred sličnim zlodjelom, a moralno popraviti počinitelja. Smrtna kazna potpuno zadovoljava pravednosti, gdje se n. pr. radi o kazni za umorstvo; ona skoro potpuno provodi zaštitu društva, a predstavlja zastrašujući primjer za druge u najvišem stupnju. Da li pak u duševnom pogledu više pridonosi spasu, obraćenju i pokajanju pojedinca, nego doživotna tamnica, teško je točno ustanoviti.

Otud smijemo zaključiti, da je smrtna kazna potrebna vrhovnoj državnoj vlasti kao sredstvo za uspješno očuvanje društvenog reda, mira i sigurnosti. Taj se zaključak temelji na činjenicama, koje su psihološki i socijalno osvjetljene, bile mjerodavne za ponovno uvođenje smrtne kazne u onim državama, koje su je pod uplivom bezvjerske propagande ukinule (Italija, Francuska, Švicarska i dr.).

4. — **Primjena smrtne kazne.** Da državna vlast u određenom slučaju slobodno primijeni smrtnu kaznu, valja da je zločin:

a) uistinu težak. Kad je kazna tako velika, mora i čin biti od velike štete po zajednicu;

(45) G. Schmidt, Christentum und Todesstrafe, Weimar (1938) § X, str. 87; A. Ušeničnik, Sociologija; Ljubljana (1910), str. 175; A. Biankini, Kriminalna sociologija, Split (1908), str. 46; Münster: Die Todesstrafe in der Beurteilung der kath. Moral, SchZ (1937); 894.
(46) Mausbach, Kath. Moraltheol. III, § 17.

(47) S. theol. II-II, q. 64, a. 2; q. 65, a. 1; Sv. Augustin, Epist. 153, 16. Po mišljenju protestanata nema kršćanska etika razloga, da se zalaže za održanje smrtne kazne. »Sie halte an letzterer nur insofern fest, als diese vom Staat für notwendig erachtet werde«. E. W. Mayer, Ethik (Christliche Sittenlehre), Giessen (1922), str. 299. Isto stanovište zastupa G. K. Schmidt, n. dj. str. 136. Grčko-istočna crkva priznaje također državi pravo, da smrću kažnjava ljude, opasne za društvo i poredak u državi. M. S. Andjelković (Moralka ili etika pravoslavne crkve, II, str. 99) drži, da porastom kršćanstva i kulture »treba ratove i ubistva izbegavati, a smrtnu kaznu zameniti doživotnom robijom«.
(48) DB. br. 425.

b) doista djelo (učin) okrivljenika. Kad se radi o kazni života, ne smije ostati ni tračka sumnje, da je okrivljenik doista počinitelj djela;

c) sudbenim putem uglavljen. To je najbolji način, da se spriječi možebitno nepravedno ubojstvo. Okrivljeniku se mora dati mogućnost obrane, a od tužitelja treba tražiti stroge dokaze. Pretpostavlja se: a) da je građanska vlast podanicima u državi propisno obznanila s kakvim je zločinima skopčana smrtna kazna; b) da na smrt osuđenomu uvijek dade priliku pripraviti se na smrt po propisima vlastite konfesije.

Pravo primjene smrtne kazne odnosi se isključivo na državnu vlast. Ona ima brigu za javno (opće) dobro podanika, njoj pripadaju i sredstva, da ga uspješno brani. Ali i ona sama ima to pravo, odnosno zato određeni sud. Podređeni sigurnosni organi, pa i posebnici imaju pravo ubiti zločinca samo iznimno, kad je naime na smrt osuđeni na bijegu, ili je zbog velikog zločina još formalno ne suđen, javno proskribiran. To se danas već rijetko događa u naprednim zemljama, ali se ipak događa.

Prema tome: a) stražari ili žandari nemaju pravo ubiti zločinca ni na bijegu, ako im to nije napose naloženo; b) muž nema prava ubiti ni žene ni njezina ljubavnika, makar ih zatekao na činu; c) gospodar nema prava ni raniti, a kamo li ubiti slugu, makar ga uhvatio na izvršenju zločina; d) svjetina nema prava da smrću kažnjava (»linčuje«) uhvaćena zločinca, makar taj to po sudu svjetine doista i zaslužio. To pravo pripada isključivo državnoj vlasti; e) jedino vojnici na straži i čuvari državnih granica imaju nekada pravo ubiti čovjeka (kriomčara). Ali da i oni to mogu učiniti bez grijeha, valja da osim prethodna odobrenja vlasti, najprije uslijedi s njihove strane opomena, da osoba stane i da se preda. Zatim valja da je očita potreba baš ubiti, a ne samo raniti. Nepokornost službenim organima u takvom slučaju može kadgod biti od velike štete, ali redovno nije. Zato treba sve učiniti, da ne dođe do ubojstva.

POGLAVLJE II.: KRŠĆANSKI STAV PREMA DVOBOJU I RATU

§ 1. DVOBOJ

1. — **Dvoboj** (duellum) znači pojedinačnu i posebničku borbu (boj) između dvojice ili nekolicine ljudi, što se dogovorno poduzima u određeno vrijeme na urečenom mjestu

i s određenim oružjem, prikladnim da čovjeka usmrti, osakati ili barem teško rani (40).

Potpuno se razlikuje od dvoboja borba, što nastaje između ljudi radi uvrede na licu mjesta, zbog provale srdžbe, iz zavisti i sl. Takav »dvoboj« ima obično značaj tučnjave, a kadgod i nužne samoobrane.

U staro su doba vodili dvoboje u svrhu da se dokonča rat (David—Goliat, Hektor—Ahil, Horaciji—Kurijaciji i dr.). Kasnije su upriličivali dvoboje po odobrenju vlasti u svrhu dokaza za istinu i pravicu (»iudicia Dei«). Borbe vođene s ciljem, da se pokaže i dokaže snaga i vještina pojedinaca (»turniri«) nisu pogotovo imale značaja dvoboja u strogo juridičnom smislu. Takvi su dvoboji uobičajeni istom u novom vijeku. Od 15. do 19. vijeka su bili smatrani napose u krugovima plemića po Italiji, Španiji, Francuskoj i Njemačkoj kao isključivo sredstvo za obranu časti. Unatoč protivljenja ne samo s crkvene, nego i sa strane svjetovne vlasti, dvoboj se održao sve do današnjega dana. U mnogim je državama službeno zabranjen, ali se i u njima obavlja potajno, napose među časnicima u vojsci, kolikogod kao čin ne imao nikakova smisla. Uvrijeđena se čast, naime, ne može uspostaviti na način, koji s njom nema baš nikakova razmjera. Moralna se vrijednost (čast) ne može braniti fizičkim sredstvom (oružjem), jer nisu u istom redu vrijednosti.

Za dvoboj u strogom značenju traži se, da borba bude:

a) pojedinačna t. j. između dvojice ili nekolicine ljudi, s jednakim brojem s obje strane. Borba dvojice ili trojice s drugom dvojicom ili trojicom, nije danas više u običaju. S kojom se namjerom ili s koje se pobude vodi borba, sporedne je važnosti;

b) dogovorena t. j. prema utanačenju s obzirom na vrijeme, mjesto i oružje. Manjka li koji od ovih uvjeta, nema dvoboja u pravom smislu. Ako se n. pr. na izazov jednoga drugi odmah odazove i s njim pobije, ili ako međusobno obreknu, da će se pobiti čim se prviput susretnu, nema se ta borba također smatrati dvobojem u pravom smislu;

c) pogibeljna t. j. da se vodi oružjem, s kojim se može nanijeti smrt ili smrtonosna povreda. I nakon rješenja sv. kongregacije Koncila od 13. VI. 1925. kojim su đački dvoboji uobičajeni po njemačkim

(49) »Za takav način borbe postoji naziv boj, koji je od najdavnijih vremena kod svih Slavena upravo značio borbu, što je imala dokazati krivnju ili nekrivnju među slobodnim ljudima (iudicium duelli, examen iudicii). Takva je vrst boja postojala kod nas sve do godine 1486. Te godine ga je kralj Matija ukinuo, pridržavši ga samo za vojnički sud. Mažuranić, Prinosi 73, 75.

sveučilištima (»mensurae academicae«) proglašeni pravim dvobojima, većina je kanonista mišljenja, da oružje mora biti takvo, s kojim se može (per se) nanijeti teška tjelesna t. j. smrtonosna ozleda (50).

2. — **Vrste dvoboja.** Treba razlikovati:

a) javan ili privatan dvoboj (publicum-privatum). Prvi se poduzima na nalog vlasti ili zbog općega dobra, drugi na vlastitu pobudu i zbog posebničkih probitaka;

b) svečan ili običan (sellemne—simplex). Prvi se vodi po posebnim pravilima (svjedoci, pismeni poziv, i dr.), drugi bez toga;

c) do smrti ili do krvi (fatale—non fatale). Prvi ide za ubojstvom protivnika, drugi do prve krvi, t. j. dok jedan od protivnika ne bude ranjen, makar i najlakše:

T. zv. »američki dvoboj« stvarno nije dvoboj nego ždrijeb. Obavlja se tako, da protivnici povlače crnu ili bijelu kuglicu, bijelu ili crvenu pastilu i sl. od kojih jedna kuglica znači smrt, odnosno pastila sadržaje otrov. Taj način dvoboja jako podsjeća na Božji sud; u njemu se, naime, krije pretpostavka, da bi nedužna stranka ili stranka u pravu trebala ostati na životu, a da će smrtonosnu kuglicu ili pastilu s otrovom povući krivac. Uopće se može reći, da svaki dvoboj nosi značajku praznovjerja, jer je u neku ruku iskušavanje Boga kod onoga, tko ga ozbiljno uzima (51).

3. — **Moralna ocjena.** Prema nauci katoličkoga morala:

Na posebničku pobudu poduzet dvoboj nije nikada dopušten.

a) Dvoboj predstavlja u sebi zlo djelo, jer se protivi prirodnom zakonu. Nitko, naime, nije gospodar ni svoga, a još manje tuđega života. Ne smije ga, dakle, na vlastitu ruku izložiti smrtnoj pogibli niti teškoj ozledi. U redovnom načinu dvoboja ne prijeti laka, već uvijek teška tjelesna ozleda ili smrt. Tek se u izvanrednom načinu, t. j. kod spomenutih »akademskih menzura«, radi samo o lakoj ozledi. Ni njoj se nije slobodno izvrći, jer rđava strana dvoboja ne leži u većoj ili manjoj ozledi, nego u opasnosti teške ozlede ili smrti, do čega ipak može doći. Osim toga ovo akademsko obračunavanje (»mensurae«) ne samo što po sebi izaziva sablazan, nego odgaja duh za dvoboj i učvršćuje u pojedincima spremnost na zlo.

(50) Vermeersch-Creusen, Epitome III, 553; Tanquerey—Cimetier, Synop. Theol. moral. III, 302.
(51) Vermeersch, Theol. moral. II, 610.

b) Protivi se ljudskom razumu, koji ne može nikada odobriti fizičko razračunavanje kao naknadu za povrijeđenu čast ili pravo.

Osim toga ne pobjeđuje u dvoboju uvijek povrijeđeni. Uspjeh ovisi od slučaja ili od veće spretnosti pojedinca. Ne može, dakle, donijeti nikakva uspjeha niti zadovoljštine za pravno ili moralno povrijeđeni osjećaj. Sposobnost u baratanju oružjem i osobna hrabrost koju pokazuju pojedinci, pripravni na razračunavanje u dvoboju, ne dokazuje njihove moralne ispravnosti. Ako im tko zbog te odlike pridaje neku cijenu, pokazuje da nema shvaćanja za pravu moralnu vrijednost čovjeka.

c) Vrijeđa pravo državne vlasti, koja je jedina zvana da kažnjava. U sređenoj državi ne smije nitko reda radi sâm sebi krojiti pravdu na svoju ruku. Društveni bi socijalni red na taj način bio uvelike poremećen. Gdje se više ne računa sa sudom ili gdje se poljulja njegov ugled zbog pristranosti, zbog suđenja po nalogu vlastodržaca, nastaje polagano javna nesigurnost i s njom nered u državi.

d) Protivi se crkvenim odredbama: Tridentskog sabora (1563), Klementa VIII. »Illius vires« (1592), Aleksandra VII. »Errores varii de rebus moralibus« (1665), Benedikta XIV. »Detestabilem« (1752), pape Grgura XIII. »Ad tollendum« (1852), Pija IX. »Apostolicae sedis« (1869), Leona XIII. »Pastoralis officii« (1891). Novi je crkveni zakonik prema dvoboju zauzeo svoje stajalište u kan. 2351, § 1 (52).

2) **Ni hinjeni dvoboj nije dozvoljen.** I ako izazivač na dvoboj nema namjere da se uistinu pobije, on izaziva sablazan ne samo kod onoga koga zove na dvoboj, nego i kod svih koji to saznadu. Osim toga daje priliku, da se misao o dvoboju širi i učvršćuje, što nikako nije u skladu s mišljenjem Crkve.

3) **Dozvolom javne vlasti ili zbog općega dobra poduzet dvoboj nije zabranjen.** Takav bi slučaj mogao biti n. pr. da se izbjegne ili dokrajči rat. Kako se, naime, smije u pravednom ratu jedna vojska boriti protiv druge, tako bi se jednako pojedinci ili više njih smjeli boriti jedni protiv drugih. Za svaki se slučaj ljudske svađe i zavade

(52) »Ružni je običaj dvoboja nastao đavolskim posredovanjem, da osim krvave tjelesne smrti, upropasti i dušu. Treba ga iz kršćanskog svijeta potpuno iskorijeniti« (Trident. sess. XXV, c. 19, De reform). DB. br. 1102, 1491, 1939.

može naći prikladno sredstvo rješenja, pa i za slučaj ratnog sukoba. Tako bi svi narodi, koji i odviše teško osjećaju užas modernoga rata, s veseljem pozdravili ovakvo rješenje sukoba. No opravdano bi se moglo prigovoriti: i ako bi na taj način uklonili nesreću od mnogih obitelji i spasili živote ogromnog broja mladih ljudi, ne bi li to značilo pravednu domovinsku stvar i njezinu obranu povjeriti neizvjesnom i možda štetnom ishodu borbe jednoga čovjeka ili nekolicine ljudi? Makar se oni i borili za svetu i pravednu stvar, nipošto ne slijedi, da u pojedinačnoj borbi moraju odnijeti pobjedu.

4. — **Kazne za dvoboj** ne određuje samo crkveni, nego i državni zakon.

A) Crkvenim zakonom su određene ove kazne:

a) Izopćenje pridržano na obični način Apostolskoj Stolici za sve, bili oni u kojemgod dostojanstvu: koji izlaze na dvoboj, bilo da samo izazovu na nj ili da ga prihvate; koji pri tom na ma koji način sudjeluju ili pomažu; koji ga namjerno gledaju; koji ga dozvoljavaju ili koliko je do njih ne sprječavaju (kan. 2351, § 1).

b) Postaju beščasnima izvršitelji dvoboja i njihovi svjedoci, i to samim činom (kan. 2351, § 2).

c) Uskraćuje se crkveni pogreb onima, koji poginu u dvoboju ili od dobivene rane u njemu, osim ako su prije smrti pokazali kakve znakove pokajanja (kan. 1240, n. 4).

d) Uskraćuje se sv. misa zadušnica za osobe poginule u dvoboju, ako im je bio uskraćen crkveni ukop. Ni godišnja sv. misa nije za takve dozvoljena, niti ikakav drugi javni pogrebni obred (kan. 1241). — Posebničke sv. mise (bez oglasa) nisu zabranjene.

B) U bivšem državnom kaznenom zakoniku nije dvoboj predviđen kao posebno krivično djelo. Nema međutim sumnje, da tjelesna povreda ili ubojstvo izvršeno u dvoboju potpada pod kazne određene u §§ 167, 178, 179, 180 i 181 K. z.

1. **Bilješka.** Akademske su »menzure« na njemačkim sveučilištima borbe svoje vrste. Idu za tim, da protivniku zadadu ranu na licu, dok su ostali dijelovi tijela brižno zaštićeni. Nije im namjera protivnika ni opasno raniti, a još manje ubiti. To bi se moglo dogoditi samo slučajno, iz neopreznosti ili kakve posebne nerazboritosti. Obično se također ne polazi na dvoboj iz želje za osvetom, za popravkom nepravde ili uspostavom povrijeđene časti. Do izražaja je redovno dolazila obijest, surova bahatost pojedinca, nerijetko i okrutnost (53). Svojim rješenjem iz god. 1890. i 1923. primijenila je S. Congr. Conc. crkvene kazne i na ovu vrst dvoboja. Rješenjem pak od 13. VI. 1925. uklonila je svaku sumnju o značaju ovoga đačkog dvoboja, a po mišljenju nekih i o vrsti oružja za pravi dvoboj uopće (54).

2. **Bilješka.** S obzirom na činjenicu, da još i danas nalazimo tu i tamo zagovornika dvoboja, valja da svaki svećenik a napose dušobrižnik poznaje tvrdnje, koje su po papi Benediktu XIV. osuđene u konst. »Detestabilem« (10. XI. 1752) kao »falsae, scandalosae ac perniciosae«. Te su tvrdnje išle za tim, da sačuvaju slobodu sudjelovanja u dvoboju za osobe vojničkoga staleža (55). Kasnije je papa Leo XIII. u enciklici »Pastoralis officii« (22. IX. 1891), upravljenoj na biskupe u Njemačkoj i Austriji, ponovno osudio dvoboj i napose obeskrijepio isprazan izgovor onih, koji ga prihvaćaju iz straha, da ih svijet ne smatra strašivicama (56).
Nema sumnje, da se među vojničkim osobama lako može naći pojedinaca, koji će se odazvati pozivu na dvoboj u dobroj vjeri, da mu to nalaže čast staleža. Radi duševna mira takvih pojedinaca, i radi potrebne slobode za njihov praktičan kršćanski život, valja s njima oprezno postupati. Ne bi bilo na mjestu tražiti od njih u ovoj stvari neke kategoričke izjave, gdje se za to ne ukazuje prijeka potreba.

§ 2. RAT

1. — Zašto je prije dolazilo među narodima do ratova, kazuje nam njihova povijest; zašto dolazi u novije vrijeme, vidimo i sami. U najviše su slučajeva odlučni gospodarski probitci među drža-

(53) »Nequaquam igitur mors seu mutilatio intenditur, nec nisi per accidens, ex imprudentia aliave ex causa, ex his mensuris sequitur; quae immo ut plurimum non ad ulciscendam iniuriam vel honorem reparandum committuntur, sed potissimum ludi, crudelis profecto, vel virium animique exercitandi causa« AAS XVIII (1926), 136.
(54) Na pitanje: »An declarationes SCC anni 1890. i 1893. quibus mensurae in universitatibus germanicis usitatae, poenis ecclesiasticis subiiciuntur, illas tantum mensuras respiciant, iuxta nonnullorum recentiorum sententiam, quae cum periculo gravis vulneris committuntur, vel etiam complectantur eas, quae sine periculo gravis vulneris fiunt?« — odgovorila je ista S. C. C. 13. VI. 1925.: »Negative ad primam partem, affirmative ad alteram«, AAS, n. mj; De Varceno-A Lojano, n. dj. II, br. 398.
(55) DB. br. 1491—1495. Još god. 1665. je osudio papa Aleksandar VII. tvrdnju: »Vir equestris ad duellum provocatus potest illud acceptare, ne timiditatis notam apud alios incurrat«; DB. br. 1102.
(56) »Ipsi sapientes ethnici et norunt et tradiderunt, fallacia vulgi iudicia spernenda esse a forti et constanti viro. Iustus potius et sanctus timor est, qui avertit hominem ab iniqua caede eumque facit de propria et fratrum salute solicitum«, DB. br. 1939.

vama. Jedna se bori protiv druge ili jedan skup država protiv drugoga skupa s jedne strane, da pribavi priznanje i poštovanje svojoj porasloj političkoj, privrednoj i kulturnoj moći, a s druge strane, da za sebe osigura svjetska tržišta. Pojam »životnog prostora« može primiti raznolik sadržaj i može stvarno (drugo je pitanje, da li i dostatno) biti pravim uzrokom međusobnih teških razračunavanja. Ako se sukobi ne riješe mirnim putem, popuštanjem i uviđavnošću, dolazi do rata.

Pravno pitanje uzroka i pitanje krivnje za krvave sukobe obično je teško točno riješiti. Tu dolaze u obzir mnogostruki, manje ili više opravdani probitci pojedinih država, jače ili slabije utemeljeni pogledi na vrijednost, rasnu sposobnost i t. zv. zadaću u svijetu. Ti se nazori, težnje, interesi međusobno isprepleću i otešćavaju ispravan sud o pravednosti ili nepravednosti oružana sukoba (57). Katolički je nazor na svijet i život daleko od toga, da zagovara ili preporučuje sve ono zlo, što ga sobom donose krvavi ratovi. Naš je stav prema ratu upće najbolje izrazio papa Benedikt XV., kad je za prvoga svjetskoga sukoba (1914—1918) predložio, da se osnuje međunarodni sud (forum) koji će pravedno rješavati među državama nastale sukobe, ali imati pravo i mogućnost, da protiv nepokornih država provodi uspješne sankcije (58). To gledište pretpostavlja, da

(57) Tillmann, Kath. Sittenlehre, IV (2), str. 458.

(58) »Ristabilite cosi le cose, secondo l'ordine voluto dalla giustizia, e riconciliate tra di loro le genti, sarebbe veramente desiderabile, o Venerabili Fratelli, che tutti gli stati, rimossi i vicendevoli sospetti, si riunissero in una sola società, o meglio famiglia di popoli, sia per garantire la propria indipendenza, o sia per tutelare l'ordine del civile consorzio. E a formare questa società fra le genti è di stimolo, per tacere molte altre considerazioni, il bisogno stesso generalmente riconosciuto di ridurre, se non è dato di abolire, le enormi spese militari che non possono più essere sostenute dagli Stati, affinchè in tal modo si impediscano per l'avvenire guerre si micidiali e tremende, e si assicuri a ciascum popolo nei suoi giusti limiti l'indipendenza e l'integrità del proprio territorio.
E una volta che questa Lega tra le nazioni sia fondata sulla lege cristiana, per tutto ciò che riguarda la giustizia e la carità, non sarra certo la Chiesa che rifiuterà il suo valido contributo, poichè, essendo essa il tipo più perfetto di società universale, per la sua stessa essenza e finalità e di una meravigliosa efficacia ad affratellare fra loro gli uomini, non solo in ordine alla loro eterna salvezza, ma anche al loro benessere materiale...«. Enciklika »Pacem Dei munus« od 23. V. 1920. »Tutte le encicliche« edizione Corbaccio, Milano (1940), str. 885. Tako je govorio veliki svećenik katoličke Crkve pred pu-

se ne dira u status quo; isključuje dakle svako presizanje na tuđi teritorij, otkud nastaju najveći zapletaji. Ono je i najbolje opravdano zbog načina, kako se danas vode moderni ratovi: posljedice su katastrofalne za pobijeđene kao i za pobjeditelje. I zato je katoličko stanovište uopće protiv rata, kao što je uopće protiv svakoga zla, jer rat smatra zlom.

Unatoč toga jasnoga gledišta, nije katolička Crkva zauzela ni u prošlosti ni u sadašnjosti potpuno negativna stava prema ratu. Ona je osudila i Manihejce i Wiccliffa i Luthera s njihovim shvaćanjem, a odobrila stanovište sv. Augustina, kasnije sv. Tome Akvinca i skolastika. Priznala je i priznaje, da i rat može kadgod biti opravdan i dozvoljen, makar kao skrajnje sredstvo (59).

2. — **Rat ili boj** [harac, tabor, vojska (60), bellum] predstavlja u širem značenju, bez obzira da li je pravedan ili nije, svako nasilno borbeno stanje među nezavisnim narodnim skupinama. U užem je smislu, kao neko opravdano djelovanje: borba množine protiv druge strane množine, poduzeta i vođena za obranu općega dobra po odobrenju javne vlasti.

Ne može se prema tome nazvati ratom: a) tučnjava (rixa), jer se ona vodi na posebničku pobudu pojedinca ili nekolicine s drugom skupinom; niti b) pobuna (seditio) kolikogod uhvatila zamah, jer se vodi između pripadnika jedne te iste države; niti c) dvoboj, jer je redovno posebnička borba između dvojice po dogovoru (61). Razlikujemo:

a) obrambeni rat (bellum defensivum), kojim neki narod ili država brani svoj opstanak, svoju zemlju, svoje pravo od nepravedna napadaja sa strane druge države ili naroda;

b) navalni rat (bellum offensivum), koji vodi narod ili država da osveti (kazni) nepravdu sebi nanesenu, ili da silom iznudi i uspostavi pravdu. Ukoliko se i u takvom ratu konačno ide za tim, da se

nih dvadeset godina! Njegove su riječi dobrim dijelom ostale »glas onoga što vapije u pustinji«. Nakon 20 godina otvorio se novi svjetski rat, daleko više »micidiale e tremendo«, nego onaj od godine 1914—1918.

(59) DB. br. 682, 774.

(60) Mažuranić, Prinosi 373, 1222.

(61) S. theol. II-II, q. 42, a. 1.

stvarno zaštiti i osigura blagostanje jednoga naroda, mogao bi ga tko nazvati i obrambenim. Ipak se navalni rat i po obliku i po značenju razlikuje od obrambenoga.

I prvi i drugi oblik rata može biti dozvoljen. Naša tvrdnja glasi:

Pod izvjesnim uvjetima može i rat biti dopušteno sredstvo obrane. To dokazuju:

a) R a z u m. Država je savršena društvena zajednica. Takvo društvo mora u sebi i kod sebe imati sredstva, da zaštiti svoja prava i da ih obrani u slučaju potrebe. To traži opće blagostanje, što je svrha i zadaća državne zajednice. Dogodi li se da nema drugoga načina obrane, država će se slobodno latiti i rata. Kad je pojedincu slobodno, da preko zakonite vlasti (suda) traži uspostavu i osvetu svoga povrijeđenoga prava, a u skrajnjem slučaju, da se od nepravedna napadača brani, makar uslijedilo i njegovo ubojstvo, mora to isto pravo imati i zajednica. U suverenoj državi nema njoj nadređena sudišta, a nema ga do danas ni izvan države. Slobodno je dakle, da ona sama u nuždi pribavi sebi zadovoljštinu i poduzme potrebnu obranu (62).

b) S v. P i s m o. U St. Zavjetu se ratovi Izraelaca nazivaju Gospodnjim ratovima (»bella Domini«); ne odobravaju se samo, nego se čak i nalaže vođenje ratova (Ex 17, 16; 1 Par 5, 22; 2 Mak 12, 36; Ps 143, 1; Judic 5, 8). U Novom Zavjetu stavlja Krist Gospodin m i r kao ideal života među narodima (Lk 2, 14; Iv 14, 27; Ef 2, 17; Rim 14, 17; 1 Petr 3, 11). Ali ni r a t a nije nigdje izrično zabranio. Naprotiv: iz Njegovih riječi izrečenih vojnicima (Lk 3, 14), iz riječi sv. apostola Pavla (Rim 13, 4) i drugih mjesta sv. Pisma (Dj Ap 10, 12) može se zaključiti, da vojnički stalež nije u protivnosti s kršćanskim naziranjem o dužnom službovanju Bogu u svijetu. Sa staležem je, dakako, odobrena i služba, koja se u njemu vrši.

c) P o v i j e s t. Ne samo da je starokršćanska predaja, kojoj je najbolji glasnik i tumač sv. Augustin (63), odobravala rat, nego je to trajno i opće uvjerenje ljudi sviju vremena. Uvijek su ljudi smatrali

(62) S. theol. II-II, q. 40, a. 1; M a u s b a c h, n. dj. III, § 19, B, 2. Nakon nedavno dovršenoga drugoga svjetskoga rata (1939—1945), čini se, da će države pobjednice uspjeti osnovati mjerodavno sudište za uspješno rješenje međudržavnih sporova u svijetu. (Berlinska utanačenja god. 1945).

(63) Contra Faustum XXII, 74, 75; De civitate Dei, l. 19, c. 12; Epist. ad Marcellium 23, 4; De sermone Domini in monte l. 1, c. 19.

opravdanim, da predstavnici države brane prava svojih podložnika, kako u zemlji protiv zločinaca, tako izvan zemlje protiv neprijatelja. I kad su sami predstavnici naroda otvarali ratnu borbu, vodili su je pod vidom borbe za redovno pravo; njihovo je uvjerenje bilo subjektivno i objektivno osnovano.

— **Uvjeti za dopušteni rat.** Da rat bude dopušten, postavlja sv. Toma tri uvjeta, kojima danas dodajemo i četvrti:

a) D a g a o d o b r i v r h o v n i z a s t u p n i k d r ž a v n e v l a s t i. Taj zahtjev prirodnoga prava vrijedi napose za navalni rat, gdje se traži pripravan odziv sviju građana. Potrebno je s toga, da se za rat založi vrhovni autoritet, koji ima pravo tražiti žrtve od građana i određivati potrebna sredstva za opće dobro. U obrambenom je ratu lakše; doduše radi se o obrani državnih (općih), ali ujedno i vlastitih dobara. A takova je dužnost ljudima bliža, pa joj se pripravnije odazivlju.

b) D a p o s t o j i p r a v e d a n i t e ž a k r a z l o g. Pravedan će razlog za rat biti onda, kad je s druge strane počinjena teška povreda prava ili narodne časti (ubojstvo člana vladarskog doma, zapljena dobara, oteta pokrajina, nepravedno ugnjetavanje sunarodnjaka, vjerski progon i sl.). Samo tako će se moći dostatno opravdati teškoće i stradanja, što će nužno nastati tijekom rata.

Iskrsne li među narodima kakav povod za rat, valja najprije tražiti zadovoljštinu i popravak učinjene nepravde. Pruži li je jedna stranka, valja da je druga prihvati. Nemoralno bi bilo tražiti izliku, da se ponuđena zadovoljština odbije, iz potajne želje, da ipak dođe do rata. U slučaju uskrate zadovoljštine ili nedostatne zadovoljštine, potrebno je potražiti put do cilja i drugim blažim sredstvima: gospodarskim pritiskom, blokadom, a još prije presudom stranke izvan spora (arbitražom). Sve treba pokušati, samo da se otkloni oružani sukob, jer su ratne strahote dandanas neizrecivo teške i neisporedivo teže od onih iz prijašnjih vremena. Posljedice pak rata znadu biti gore od samoga rata.

c) D a p o s t o j i p o š t e n a n a m j e r a. Rat se ne smije započimati iz mržnje ili okrutnosti, niti iz tašte slavičnosti ili slijepe želje za vlašću, nego iz želje da se posluži dobru i pravdi (»ut bonum promoveatur vel ut malum vitetur«) (64).

(64) »Nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas, impacatus et implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi et si quae sunt similia, haec sunt quae in bellis iure culpantur.« S v. A u g u s t i n, C. Faust, l. 22, c. 74.

d) Da ga pojačano nadzire državna vlast. Nije dosta da rat samo započne privolom i odredbom vrhovne vlasti u zemlji. Potrebno je, da se za cijelo vrijeme rata osjeti i snaga vlasti na taj način, što će ona kroz to vrijeme posebno i pojačano nadzirati ne samo rat, nego i život građana, koji nisu izravno u ratu, te sprječavati ispade. To je uvelike potrebno s razloga, što se ratom raspirene strasti, lako mogu navesti na stramputice. Osveta, pljačka, prestupi u seksualnom pogledu i sl. mane, mogu lako preuzeti mah. Pojačani je nadzor bezuvjetno na mjestu, čak možda u zaleđu više nego na položajima.

Što se tiče drugoga uvjeta, misle neki (Sporer, Azor, Ballerini) da dostaje vjerojatna opstojnost takva (t. j. teška i opravdana) razloga. Drugi traže da opstojnost takva razloga bude vjerojatnija (Suarez, Victoria, Sv. Alfonz). Treći pak zahtijevaju, da pravo na rat bude izvjesno (ius moraliter certum), ako se radi o navalnom, a vjerojatno (ius probabile) ako se radi o obrambenom ratu (Noldin-Schmitt).

Mora se priznati, da je objektivan sud o dostatnosti razloga, dakle o pravu navalnoga rata često zasjenjen pogledima na vlastite narodnosne i državne probitke. Nerijetko je otešćan predrasudama o pravu, rasi, kulturnoj zadaći i sl. naroda i država. Izvan sumnje je pak, da objektivno pravo ne može postojati u isto vrijeme kod obiju zaraćenih stranaka. Dostajat će zato za pripadnike zaraćenih država s obje strane subjektivan sud ili moralno uvjerenje, da je formalno pravo rata osnovano na stvarnim činjenicama. U slučaju da i odgovorni čimbenici sumnjaju o dostatnosti i pravednosti svojih razloga za rat, dužnost im je zatražiti pravorijek neutralnih država. Odbije li protivnik taj prijedlog, otpada svaka daljnja briga o ispitivanju za pravedan i težak razlog ratnoga sukoba (65).

Dostatnim se povodom ili razlogom rata ne mogu smatrati:

a) razlika u vjeri, niti želja, da se nevjernici obrate na pravu vjeru. Takav se učinak ne postizava sredstvom kao što je rat;

b) povećanje vlastite države. Tuđa zemlja ima svoga gospodara, pa bi otimanje tuđe zemlje bilo očita nepravda;

c) vlastiti napredak i kultura, koja će druge nadvisiti. Kolikogod je poželjno, da se kulturna visina nekoga naroda podigne što više, ne smije se to postizavati silom ili nasiljem, t. j. nepravednim načinom;

(65) Vermeersch II. 673.

d) smanjenje susjedove snage i moći, da u danom času ne uzmogne naškoditi. Slobodno je spremati se i poduzimati protumjere, ali nije slobodno navaliti, dok drugi miruje;

e) težnja za slavom. Takav se povod ratu znade nerijetko desiti kod častohlepnih vladara, vođa i sl. Jednako težnja, da im ime ostane zapisano u povijesti;

f) posebnička korist vladara ili njegove obitelji, t. j. težnja za bogatstvom i povećanjem imovine;

g) želja, da se nekulturni narodi kulturno podignu i ostave svojih dosadanjih barbarskih običaja.

U slučaju, da neki narod ili država radi prenapučenosti treba zemlje, da se može širiti i uspijevati (treba t. zv. »životni prostor«), kad stvarno ima više stanovnika, nego što ih može prehraniti, a s druge strane se nalazi prostor ili zemlja, gdje ima malo stanovnika, koji su uz to nekulturni, lijeni, surovi i sl. — s moralnog gledišta, vele, ne bi bilo nepravedno zauzeti tu zemlju. Tek bi se imala zauzeti nekrvavim načinom (»mediis pacificis«), a stanovnicima dati pravedna otšteta. Uvjet je još, da je zemlja ili pokrajina skoro nenapučena. S razloga, što je zemlja po prvotnom pravu zajednička, a ne posebnička, ne bi takav postupak bio nedozvoljen. Čak bi, vele, u slučaju potrebe bilo slobodno to prvotno pravo na zemlju štititi donekle i silom (»moderata vi«) (66).
U teoriji to ovako izgleda dosta uvjerljivo i bezazleno. A u stvari se danas takav postupak mora izvrći u pravi pravcati rat. Nekad se, dakako, moglo pisati u tom smislu, jer su vremena i ratna sredstva bila daleko slabija nego danas. Ali danas treba dobro promisliti, prije nego što se tko upusti u ostvarenje ovako nejasnoga »prava«.

4. — **Što je u pravednom ratu dopušteno, a što zabranjeno?**

Pretpostavivši da je svrha rata dopuštena, moraju biti dopuštena i sredstva, da se poluči cilj. Time još nije rečeno da je svako sredstvo dopušteno. Da se ustanove dopuštena sredstva, valja uzeti obzir na propise: a) prirodnoga prava, b) ratnoga prava uopće, c) međunarodnoga prava. S obzirom pak na suvremenu ratnu tehniku, valja imati pred očima različne, nove i odsudne okolnosti, što nastaju primjenom novih tehničkih sredstava. Za moralnu će ocjenu pojedinih pothvata biti često odlučne te novostvorene okolnosti. Potrebno ih je zato dobro uočiti i ocijeniti s obzirom na velike promjene u današnjem ratu: a) na kopnu, b) u zraku, c) na vodi i pod vodom.

(66) Merkelbach, n. dj. II, 273.

a) Općenito kažemo: U pravednom su ratu dopuštena ona potrebna i prikladna sredstva, koja se ne protive ni prirodnom ni međunarodnom, a ni ratnom pravu uopće. Nova tehnička sredstva stvaraju nove okolnosti, koje mogu inače dopušteno sredstvo učiniti nedopuštenim. Potrebno ih je uvijek uzeti u obzir. One će kojemu tomu činu dati moralnu oznaku, što je inače ne bi imao, ili će je posve promijeniti.

Dopušteno će biti napose: izravno ubiti naoružana neprijatelja kojegod dobi, spola i položaja bio, ako se ne predaje; poslužiti se varkom (»fingere«), zasjedom, pritiskom, odmazdom; upotrebiti u borbi sve vrste obostrano priznata oružja; opsjedati vojnički utvrđene gradove, pucati na njih s kopna, s vode, iz zraka; lišiti neprijatelja hrane, vode, svijetla, ogrjeva i sl.; razarati vojne predmete, prevozne brodove koji služe vojsci i vojničkim svrhama; nametnuti daće i terete građanskom pučanstvu (nekada se davala sloboda »plijena«). **Nije dopušteno:** izravno ubijati nedužne ljude (ženu, djecu, starce, strance, i neborce uopće); pucati s kopna, s vode ili iz zraka na nezaštićene gradove, na građansko pučanstvo, na nevojničke zgrade; torpedirati čisto trgovačke i putničke brodove; ubijati zarobljenike, zatočenike ili taoce; plijeniti ubijene vojnike; lagati, varati na način jednak laži; prekršiti zadanu riječ i zakletvu; potkupljivati ljude ili ih poticati na izdaju, zločin i sl.; širiti svijesno lažne glasine (»ratna propaganda«); otrovati vodu, pustošiti, paliti kuće i imanja, otimati i uništavati stoku i imetak posebnika; pogotovo vršiti okrutna (zvjerska) djela bilo na krivima, bilo na nedužnim ljudima.

b) T. zv. »kemijski rat« t. j. poraba otrovnih, zagušljivih plinova, i »bakteriološki rat« t. j. rasipanje i podmetanje smrtonosnih bakterija među vojnike, a pogotovo među pučanstvo u pozadini, nikada se ne bi mogao opravdati. Primjena se tih sredstava ne da ograničiti samo na borce, nego bi uvelike zahvatila i lišila života posve nedužne osobe. Osim toga nemaju ta sredstva značaja ratnog ili borbenoga sredstva, nego se pokazuju nedostojnim čovjeka, a vojnika napose.

Na mjestu je zato što veli Noldin (II, 353), preporučujući izravnanje možebitnih sporova preko arbitražnih sudova, zbog neiskazano okrutna načina suvremena ratovanja: »qui modus (v. g. »Gaskrieg«) videtur iure gentium prohibitus vel saltem prohibendus«. Ako se za plinski (kemijski) rat može reći, da je po međunarodnom pravu zabranjen ili barem, da bi trebao biti zabranjen, kud i kamo to više vrijedi za t. zv. »atomsku bombu«. Pronalazak atomske energije (G. Thomson, J. Chadwick, H. Bore i dr.) i njezino oslobađanje putem razbijanja atoma, dovelo je do konstrukcije bombe (1945), koja ima dvije tisuće puta jače djelovanje od najjače bombe na svijetu. To se već ne može zvati »oružjem«, pa se primjena toga pronalaska u ratu ne može moralno opravdati.

1. **Bilješka.** Nekada se raspravljalo i o tom: kako se vojnici imaju ponašati prema očito nepravednom ratu i što imaju činiti u sumnji o njegovoj pravednosti. Kod današnjega se ustrojstva vojske ne može o tomu raspravljati, ni među vojnicima ni među časnicima. Oni nisu slobodni odlučivati o svom stavu prema ratu t. j. o sudjelovanju ili nesudjelovanju u njemu, već moraju slušati; svaka bi ih uskrata poslušnosti stajala glave. Osim toga nisu oni u stanju imati uvid u sve potrebne okolnosti, po kojima se ima prosuditi opravdanost ili neopravdanost rata. Svoj vlastiti sud može svaki odložiti, bolje ustegnuti se od suda i prepustiti ga mjerodavnima čimbenicima — poglavarima i upravljačima države. Zato danas mogu vojnici mirne savjesti sudjelovati u ratu. Drugo je nešto stav slobodnih građana i stav po zauzimaču (okupatoru) unovačenih vojnika. Nepravedan rat ne smiju braniti ni pomagati, a u sumnji se mogu držati pravila: in dubio praesumptio stat pro superiore (67). U teoriji se taj stav dade lakše ocijeniti, nego što se dade provesti u danom slučaju. Stvarno nastaju teški sukobi savjesti kod pojedinaca, koji osim uvjerenja o pravednosti ili nepravednosti ratnog sukoba, imaju još i dužnosti prema zakonitoj vlasti, obitelji i dr.

2. **Bilješka.** Na pitanje: da li je za vrijeme rata dopušteno moliti za pobjedu, kao i na pitanje: da li je slobodno blagoslivati oružje — odgovaramo: jest, slobodno je. Razlog je u ovom: vrlo je teško u određenom kojem slučaju doći do potpuna i sigurna uvjerenja o pravednosti ili nepravednosti nekoga rata. Pripadnici su jedne i druge strane redovno uvjereni u opravdanost i pravednost njihove stvari. Napose su toga uvjerenja najširi narodni slojevi, kojima su pravi uzroci međunarodnog sukoba redovno nepoznati. Ali ni obrazovani slojevi ne poznaju najčešće svih potrebnih potankosti, da sebi mogu stvoriti čvrsto uvjerenje o bezuslovnoj nepravednosti rata. Mogu dakle i jedni i drugi moliti za pobjedu stvari, koju smatraju pravednom. Pogotovo, kad je svaki rat zlo i nesreća, koja će tim prije minuti, čim prije dođe do pobjede s jedne strane. — A blagoslov oružja se također može opravdati. Ne samo, da je čin blagoslova izveden prema savjesti koja rat ocjenjuje pravednim, također moralan čin, nego blagoslov oružja opravdava i okolnost: da je u pravednom ratu dopušteno ono, što je dopušteno i u obrani od nepravedna napadača. Tek treba ispravno uočiti, da se Božji blagoslov ne zaziva na oružje u svrhu, da bolje ranjava i ubija, nego da bude uspješna obrana u borbi protiv neprijatelja. Svaki je uspjeh ljudskoga djela ovisan od Boga, pa tako i uspjeh u ratu, koji Bog pripušta među ljudima.

Neispravno dakle neprijatelji Crkve izrabljuju i namjerno izvraćaju obje ove stvari: 1. molitvu za pobjedu i zaziv blagoslova na oružje (u ovom se posljed-

(67) Prümmer II, 130.

njem svjetskom ratu to rijetko činilo), jer se i jedna i druga stvar dade opravdati u duhu ispravno shvaćena kršćanskog nazora na svijet i život (67a).

5. — **Posljedice rata.** O posljedicama ratovanja, napose u onom slučaju, gdje rat traje po nekoliko godina, valja reći, da su one teške za obje zaraćene stranke. Tako je to bilo i u ono vrijeme, kad su ratna sredstva bila daleko ispod današnjih. A u naše su vrijeme posljedice što ih narodi moraju proživljavati, kud i kamo teže s obzirom na strašnu razornu tehniku modernih ratova. One se očituju:

a) U moralnom pogledu. Pojedinci istrgnuti iz redovnoga svoga načina života, bačeni u vrtlog uzbudljivih i nervoznih, opasnih i krvavih zbivanja, lako se povode za lošim primjerom drugih, koji u tim prilikama bez velikih skrupula gaze Božje i ljudske zapovijedi. Ne samo da dolaze do izražaja mane sebičnosti, okrutnosti, prevare i laži, nego napose stradava ćudorednost, kako kod muškaraca vojnika, tako i kod žena doma. Istina je, ima i pobudnih slučajeva, koji podižu vjeru i pouzdanje u Boga, ne samo kod onih koji su u neposrednoj opasnosti od ubojnog taneta, nego i kod onih, koji kod kuće strepe za živote svojih hranitelja ili svoje djece. Ali se bez pretjeravanja smije reći, da su moralno negativne posljedice jače od pozitivnih.

b) U socijalnom pogledu. Društveni temelj svakoga sređenog i naprednoga života u državi t. j. obitelj, trpi najviše od rata. Očevi obitelji otsutni, žene poslom i brigom preopterećene, djeca lišena potrebna nadzora i stege, postaju uslijed materijalnih poteškoća mrzovoljastima, a uslijed duševnih tereta sklonima na posizanje za skrajnostima. Od čovjeka stiješnjena svakim zlom, a ne učvršćena vjerom i ufanjem u Boga, lako je dočekati pristanak i na takva sredstva, na kakva te ljude nikada nitko ne bi nagovorio. Ne će se žacati ni pred kradjom, ni pred otimačinom, ni pred prevarom, ni pred izdajstvom, pa ni pred ubojstvom. Podivljala omladina, još nezrela a uglavnom prepuštena samoj sebi, brzo podliježe uplivu zavodnikâ. I, eto, gdje od mirna naroda, brzo postaju buntovnici, izdajice, prevratnici, razbojnici i sl. Što to znači za socijalni poredak u društvu i državi, jasno je samo po sebi.

(67a) Pitanja rata s vjerskog gledišta obrađuje iscrpno i pregledno Franz Meffert: Religion und Krieg, M. Gladbach (1918). (Apologetische Vorträge, IV. Band); Cfr. zatim: S. Bakšić: Da li je etički dozvoljeno moliti za pobjedu i blagoslivati oružje? KL (1920), 327; KT (1927), br. 36; Drag. Marić: Hrišćanstvo i rat, Hrišćanska misao, I (1935); BS 1927, str. 379; G. Goyau: L'église et la guerre, Paris (1925).

Napose je potrebno ustanoviti osiromašenje društvenih slojeva. Nekada su iza rata kazivali: vae victis, a danas opradano dodaju i: vae victoribus! Pokazao je to svima narodima prvi svjetski rat (1914—1918), a ovaj drugi svjetski rat (1939—1945) je to pokazao u još većoj mjeri. Životi naroda su upućeni na međusobno pomaganje, jer je povezanost njihovih interesa velika. I ne može s toga biti, a da svi u nekoj mjeri ne osjete ovih teških posljedica.

c) U vjersko-crkvenom pogledu. Ovo gledište ističem napose s razloga, što u ratu, kako smo to imali prilike opažati, i jedna i druga zaraćena strana ističe opravdanost svoga stanovišta i smatra, da su njezini razlozi za rat, ideali, pa čak i metode toliko opravdani, da bi se i Crkva imala založiti za njih. A kad Crkva ostaje po strani smatrajući, posve ispravno, i jednu i drugu zaraćenu stranu jednako dragom i jednako nesretnom svojom djecom, onda niču prigovori, zamjerke, podmetanja i klevete na nju i na njezina predstavnika sv. Oca, sad s jedne sad s druge strane. Posljedice povlačenja Crkve u povremene razmirice narodâ i država, ni najmanje ne koriste Crkvi, nego umanjuju njezin ugled, a nanose štetu vjerskom životu vjernika. Kod opće pretjeranoga nacionalističkog stanovišta pojedinih naroda i država, kako je to danas u običaju, očito je, da vjersko-crkveni interesi u pojedinim tim državama stradavaju vrlo osjetljivo.

6. — **Moralna krivnja za rat.** Odrediti u nekom pojedinačnom slučaju moralnu opravdanost ili ustanoviti moralnu krivnju za rat, nije nipošto lako. Sve potrebne okolnosti koje odlučuju, ukoliko se rat može i mora ubrojiti nekomu kao vlastiti čin, teško će sve, a još teže dostatno biti poznate. Utvrditi dakle moralno odgovorna uzročnika rata, bit će skopčano s velikim poteškoćama. Redovno će pitanje krivnje ostati u neku ruku neodlučno i nejasno. Čak i tamo, gdje općenito okrivljuju neku državu da je začetnik rata, nije isključeno, da ona vodi tek obrambeni rat. Moralnu ćemo krivnju, dakako, pripisati nekom narodu ili državi samo onda, kad su objektivno i nepristrano ispitane sve potrebne okolnosti. Kod prosuđivanja moralne odgovornosti ima doći u obzir moralna nužda u užem, a ne u širem smislu. Dostatnim će se uzrokom dakle moći smatrati nanesena nepravda, koja zadire u prava i suvereni zna-

čaj države, potreba samoobrane i sl., a nikako potreba boljega društvenog uređenja, pitanje lakšega i ugodnijega života (»životni prostor«) i sl. Rat je općenito veliko, a danas upravo neiskazano zlo, ne smije se dakle ni poduzeti bez očito opravdane i dokazane teške nužde (67b).

7. — **Novi ratni moral?** Možemo li i moramo li s obzirom na tehniku modernog ratovanja govoriti o novom ratnom moralu? Što imamo držati o mišljenju, koje veliča rat kao sredstvo kulturnoga razvoja i napretka? Ispravno bi, čini se, glasio odgovor ovako:

a) Osnovna načela kršćanskog morala o ratu ostaju nepromijenjena i za naše moderno doba, kao što su osnovna načela kršćanskog morala uopće nepromjenljiva. Ukoliko se u njima iznose propisi prirodnog i pozitivnog Božjeg zakona, ne mogu se, ne trebaju se i ne će se mijenjati promjenom nikakvih životnih prilika među ljudima. Ukoliko pak u pojedinostima iznose primjenu novih propisa n. pr. međunarodnoga prava i ukoliko moraju uzimati u obzir novu ratnu tehniku, te davati ocjenu posve novih i do sada nepoznatih čina i položaja, može se govoriti i o novom ratnom moralu. Djelomično nov način ratovanja na vodi i u zraku (podmornice, bombardiranje neboračke pozadine, plinovi, bakterije i dr.) traži svoju moralnu ocjenu prema izmijenjenom novom stanju, u koje dolazi vojska na položajima i pučanstvo u zaleđu. Stara kršćanska moralna načela valja primijeniti novim prilikama i metodama. U pojedinostima će uvijek doći do izražaja i opći kršćanski stav pojedinca prema životu bližnjega.

b) Naziranje što se javilo u novije vrijeme, da je rat »plodonosan«, biološki i sociološki potreban i koristan — zabluda je i varka (67c). Nazirati neku veličinu i napredak čovječanstva u ratovanju, u nemilosrdnom ubijanju i razaranju — znači duhovno nazadovati. O tomu se dobro izrazio veliki njemački bogoslov Mausbach, kad je napisao: »Protivno pogrješnom uzveličavanju rata kod novijih mislioca, valja mir držati prirodnim i kršćanskim idealom ljudskoga života. Jer mir znači: podizati, sabirati i skladno sređivati snage, dok je rat po sebi razaranje, dioba, nijekanje reda i života. On podjedno skoro nužno razularuje čitavu vojsku rđavih strasti. Što ratovi radi porasta tehničke kulture postaju opsežniji i strahovitiji, to je veća dužnost narodâ, da misle na što bolje, javne zaloge međunarodnoga mira (»mirovna sudišta«). Pri tom je neophodno potrebno jače naglasiti međunarodno pravo i njegovu prirodno-pravnu i kršćansku osnovu (temelj), jednako kao i odstup od nacionalističke politike sile (68). Upotpunio ga je u novije vrijeme drugi njemački stručnjak, kad je naglasio, da mora biti »ne samo cilj nego i želja jedne i druge već zaraćene stranke: što je samo moguće prije doći do mira! Ali: i mirovni ugovor, kakogod bio težak, mora biti pravedan, podnosljiv i častan. Nije li takav — on je nemoralan i samo povod novoga međunarodnoga zla i nesreće!« (69).

Bilješka. Postoji, istina, za vrijeme rata neki stupanj ratne tvrdoće kod ljudi. Stojeći u neprestanoj krvavoj borbi, ljudi vremenom izgube toplinu srca i nježnost osjećaja. Međutim kršćansko gledanje na neprijatelja u ratu traži od svakoga, da mu ni na bojnom polju ne iščezne iz srca osjećaj ljubavi ne samo čovjeka prema čovjeku, nego napose kršćanina prema kršćaninu. I u ratu se pruža mnogo prilika, da ljudi pokažu plemenitost i duhovnu zrelost, koju je svojim sljedbenicima riječju i primjerom davao naš Gospodin Isukrst. Mnogi je vojnik, nalazeći se često u smrtnoj opasnosti, daleko pristupačniji strujanju Božje milosti u duši za vrijeme rata, nego za vrijeme mira. Dušobrižnici kod kuće i vani na položajima, znat će to duševno stanje iskoristiti za njihov duhovni napredak.

(67b) S. Zimmermann: Kriza kulture, Zagreb (1943), str. 119, 136.

(67c) Kao apologete rata istakli su se među njemačkim piscima filozofi Max Scheler i Oswald Spengler. Među novijim zagovornicima ideje rata, ističu se: K. Schmitt, Der Begriff des Politischen (Hamburg 1933[3]), H. Freyer, Der Staat, Leipzig (1925), W. Behne, Vergangenheit und Gegenwart, München (1934). Njima je rat »normalno stanje« društvenoga života; prisvajanje tuđega teritorija zagovaraju kao uvjet opstojnosti države; malim državama ne priznavaju prava na samostalan opstanak; politiku uopće smatraju »nastavkom rata« s promijenjenim sredstvima i sl. S katoličke strane vidi: Kard. Faulhaber, Zeitrufe-Gottesrufe (»Auf dem Wege zu einer neuen Kriegsmoral«), str. 111; — SC (1933), br. 1; NRTh (1938). br. 4.

(68) Mausbach n. dj. III, § 19, 33, 3.

(69) Tillmann, n. dj. IV/2, str. 459; Yves de la Brière: Le droit de juste guerre, Paris (1938); A. Messineo: Giustizia ed espansione coloniale Roma (1937[2]).

VI. I IX. ZAPOVIJED BOŽJA

Literatura: J. Creusen: La chasteté, NRTh (1938), 180 — A. Gemelli-Biagioli, Non moehaberis, Mediolani (1923[6]) — Bless-Ghyssaert, Traité de psychiatrie, Paris (1938[2]) — O. Pieper, Sinn und Geheimnis der Geschlechter (Grundzüge einer evangelischen Sexualethik), Berlin (1935) — Dr. Jürgen i dr., Das Wissen und Wollen der beiden Geschlechter in den Entwicklungsjahren der Reife, (Das kommende Geschlecht, III Band, 4 Heft, Berlin (1925) — A. Niedermeyer, Sexualethik und Medizin, Wissenschaft und Weltanschauung, Hildesheim (1934) — Jos. Schrötteler, Die geschlechtliche Erziehung, Düsseldorf (1929) — B. Strižić, Čist naraštaj (prilog spolnoj etici i pedagogici), Zagreb (1919) — P. Schmitz, Nauka o tijelu i njegovim potrebama, Senj (1939) — H. Schilgen, Ti i on, Zagreb (1943[2]); Ti i ona, Zagreb (1940); Tajna bračne sreće, Zagreb (1942); Mladi junaci, Zagreb (1943) — W. Rauch, Das Gesetz Gottes in der Ehe (Eine Instruktion für Beichtväter), Mainz (1934[2]) — L. Wouters, De virtute castitatis et vitiis oppositis, Brugis (1932[2]) — A. Vermeersch, De castitate et vitiis contrariis, Roma (1921[2]) — K. Stošić, Čisto srce, Šibenik (1933) — Radić fra Ignacije, Uzgoj čistoće, Zagreb (1926) — J. de Lacretelle i dr.: Seksualni problemi, Zagreb (1939) — A Gennaro: La continenza periodica nel matrimonio, Torino (1936) — M. Rigaux: La formation à la purete, I-II, Paris (1938) — I. Hansel: Die Jugend und die leibliche Liebe, Innsbruck (1938).

Ne sagriješi bludno, 2 Mojs 20, 14
Ne poželi žene bližnjega svoga, 2 Mojs 20, 17

Šestu i devetu Božju zapovijed obrađujemo zajedno, jer stvarno pripadaju skupa. U šestoj se izravno zabranjuju izvanjski, a u devetoj unutarnji grijesi bluda (pohote, putenosti). Pod negativnim je oblikom jedne i druge zapovijedi uključen i pozitivni nalog zakonodavca: svatko ima prema svome staležu živjeti čisto. To znači: svaki pojedinac ima brižno izbjegavati sve, što se bilo na kojigod način protivi prirodnom zakonu o rasplodu ljudskoga roda.

Što je krepost čistoće i što je djevičanstvo, koje su staleške dužnosti zaručnika, bračnih drugova i pojedinaca u izvanbračnom stanju, iznijeli smo u našem II. svesku (Kršćanske kreposti, str. 314—324). Ovdje valja prikazati mane protivne kreposti čistoće. Kod ovoga delikatnoga gradiva ne ćemo zalaziti u sitne pojedinosti. Savjestan dušobrižnik može i sam pojedinačna pitanja ispravno riješiti na temelju dobro shvaćenih načela u ovoj stvari (1). Ipak ne smatramo za da-

(1) »Cognitio omnium istarum rerum minutiosa pro confessario non est necessaria, quia complures foedae circumstantiae actibus lubricis adiectae non

našnje prilike ni dostatnim ni prikladnim dati samo točan pregled gradiva, a važne neke izvode i potrebna posebna upozorenja prepustiti čitatelju. Gradivo što pripada pod šestu i devetu Božju zapovijed, od najveće je životne važnosti za svakoga, bio taj u bračnom bio u izvanbračnom stanju. Smisao i primjenu prirodnog i pozitivnoga Božjega zakona u ovako važnom pitanju kao što je rasplod ljudskog roda, treba dobro poznavati. To je oduvijek bilo potrebno. Ali možda ne ćemo pogriješiti ako ustvrdimo, da je ta potreba za suvremeni naraštaj od prvorazredne važnosti. O njoj ćemo zato, o suvremenim pogiblima i o sredstvima za odgoj čistoće, govoriti u posebnom paragrafu.

POGLAVLJE I.: O SPOLNOM ŽIVOTU UOPĆE I O GRIJEHU PROTIV NJEGA

§ 1. KRŠĆANSKA OCJENA SPOLNOGA ŽIVOTA

Nigdje se možda ne ističe opreka između duha svijeta i duha Kristova (»Kraljevstvo moje nije od ovoga svijeta«, Iv 18, 36) kao na ovom polju. Nigdje toliko opora nerazumijevanja, nigdje toliko očitih zabluda kao u pitanjima spolnog odnosa muškarca prema ženi. Bračni i izvanbračni moral katoličke Crkve nije suvremenom naraštaju toliko nepoznat, koliko je od njega nepriznat i prikazan mu u krivom svijetlu.

Radi toga smatramo potrebnim najprije naglasiti kršćansko stanovište prema tjelesnom životu uopće, a spolnom životu napose.

1. **Kršćanstvo ne zabacuje kulture tijela.**

Istina, u ocjeni između vremenitih i vječnih vrijednosti, između zemaljskog i nebeskog, između prirodnog i natprirodnog, između tijela i duše — kršćanstvo ne koleba. Duša je po kršćanskom naziranju pred tijelom, kao što je vječno pred vremenitim, a nebesko pred zemaljskim. U vrednovanju životnih pojava i pothvata sa strane Crkve, došlo je to gledište nešto više i možda napadnije do izražaja, napose u ranijim stoljećima kršćanskog i crkvenoga života. Sredovječni su moralisti posvećivali tijelu nešto premalo pažnje, te doista nakratko

mutant notabiliter moralitatem actus. Aliqua principia clara et quaedam regulae practicae plane sufficiunt ad omnes casus solvendos«, Prümmer, Manuale II, br. 680.

obrađivali pojedinosti čisto tjelesnoga života. Ali oni nisu toga činili zbog preziranja tijela i zemaljskog života uopće, nego zbog objektivno veće cijene duševnoga pred tjelesnim. Ispravno su shvaćali, da posebna pažnja tijelu i njegovoj njezi spada na posebnu disciplinu (nauka o zdravlju, higijena), a moral da ima utvrditi samo opća načela o odnosu duše i duhovnoga prema tijelu. Neispravno je tvrditi, da je kršćanstvo sputavalo razvoj higijene, gimnastike i njege tijela uopće. Baš ono je svojim etičkim nazorima utvrdilo pravu vrijednost tijela i protiv staropoganskoga pretjeranoga kulta s jedne, a potcjenjivanja s druge strane — spašavalo njegova prava. Nije li n. pr. strogo vršenje propisa VI. Božje zapovijedi u smislu crkvenih zahtjeva, najbolja podloga za zdravlje pojedinca čovjeka i čitavih naroda? Nije li razumna kršćanska askeza najbolji njihov čuvar u vijeku neobuzdanoga traženja za »iživljavanjem života?«

Do prigovora kršćanstvu u ovom predmetu moglo je doći samo ili zbog stvarna ili zbog namjerna nerazumijevanja nekih stavaka sv. Pisma (o odricanju, poniznosti, samozataji, nestaranju za jelo i pilo i sl.). Nema sumnje, da je stvarno različan sadržaj pojmova: »samoodricanje« i »samouništenje«, »bježati od svijeta« i »svladavati svijet«, »duševni mir« i »ravnodušnost« i t. d. Istumačeni ti pojmovi i shvaćeni u duhu Kristove etike — pokazuju, da kršćanstvo ne prezire ni tijela ni života, niti da zabacuje ispravne kulture tijela. Tko se »odriče« nekih po sebi dozvoljenih stvari i užitaka, ne ide za uništenjem vlastita tijela, jer mu to po kršćanskom moralu uopće nije slobodno. Tko »bježi od svijeta« i njegovih skliskih i grješnih zamamnosti, ne ostavlja ga zbog prezira, nego zbog opasnosti; ide za tim da postane gospodar zlih sklonosti, koje u svijetu odvlače dušu od nebeskih ideala. A tko u prvom redu traži »duševni mir«, nije tim postao »ravnodušan« prema tome, kako se život ljudski u svijetu odvija. Njemu je u prvom redu do toga, da sâm bude ravnodušan prema stvarima, da za njih ne prilijepi svoje duše, nego da ih prima iz Božje ruke, kako došle da došle. A tim čovjek baš najbolje služi i Bogu i bližnjemu u svijetu. — Ni danas se suvremeni protivnici kršćanstva, napose katolicizma, ni najmanje ne trude, da ga objektivno upoznaju na izvorima. Kad bi ga tamo upoznavali i upoznali, otpali bi mnogi njihovi prigovori, izneseni zbog čista nerazumijevanja pravoga značenja pojmova, koji izražavaju kršćansko-moralno poimanje svijeta i života u njemu. Postalo bi svima jasno, da se u nauci kršćanskoga morala nalaze smjernice, kako za ljudsko kulturno nastojanje uopće, tako i za kulturu tijela napose (2).

2. Kršćanstvo cijeni tijelo više i ispravnije, nego stari svijet (antika).
Stari ga je svijet gledao u prirodnom, a kršćanstvo gleda tijelo

(2) Fr. Walter, Der Leib und sein Recht im Christentum, Donauwörth (1906), str. 13 i sl.

u natprirodnom sjaju i ljepoti. Grčka se klasična umjetnost oduševljavala nad ljudskim tijelom i predstavljala ga u savršenim oblicima; kršćanstvo naprotiv ne pravi razlike između lijepih i nelijepih oblika, nego u svakom tijelu gleda »duhovnu posudu«, »stan« Duha Svetoga, »prebivalište« živog euharističnog Krista (1 Kor 6, 15; 3, 16; Ef 2, 21; Rim 8, 5; 2 Kor 6, 16).
Kolike je prema tome cijene to smrtno ljudsko tijelo, izrekao je sv. Pavao, kad je Krista i Crkvu isporedio s ljudskim tijelom i udovima (1 Kor 12, 12); kad je izrično rekao: »Nitko nikada nije zamrzio na svoje tijelo, nego ga hrani i grije« (Ef 5, 29). Kršćanin se dakle ima brinuti za svoje tijelo. Mora ga ljubiti, jer i ono ima da bude jednom uzdignuto u slavu vječnoga života. Uskrsnuće tijela — jedan je od osnovnih članaka našega vjerovanja. Sv. Pavao gradi na toj evanđeoskoj istini sav svoj i naš životni nazor. (3)

3. Spolni život ne spada sav u područje nagona, nego i u područje ćudoređa.
Namjeri Gospoda Boga Stvoritelja o rasplodu ljudskoga roda, odgovara različnost spolova u tjelesnom pogledu. Kad je Gospod rekao prvim ljudima: »Rađajte se i množite se« (Gen 1, 28), uzakonio je njihov spolni odnos i podvrgao ga ćudorednom pravilu. Svako svoje slobodno djelo ima čovjek vršiti kao čovjek (»razumno biće«), pa i djelo svoga rasplođivanja. Tu je prirodna sklonost i osobna težnja u pojedincu vrlo jaka, ali nije naprosto ili neodoljivo nužna. Ona privlači, ali ne prinuđava, vuče čovjeka, ali ga ne sili. Kad bi bila nužna, bila bi podvrgnuta slijepom nagonu kao u životinje. Ali čovjek je slobodno biće i radi toga može i mora svoje prirodne sklonosti podvrći svijetlu razuma. Zato spolni čovječji život spada u područje ćudoređa.
Kao prirođeno svojstvo s određenom svrhom — spolni je nagon po sebi dobar. Ni osjetilno-ugodni podražaj u spolnim organima kao prirodan (fiziološki) čin (»sensus venereus«), nije u sebi nikakvo zlo u čovjeku. Isto tako ni osjetilno-ugodno traženje i teženje za udovoljenjem nagonu kao prirodan (psihički) čin (»delectatio carnalis, venerea«), nije nikakvo zlo, gdje je i kada je po sudu razuma na mjestu. Dosljedno: po sebi je dobro i dozvoljeno i ono osjetilno-duhovno čuvstvo privlačivosti među spolovima, što se javlja kao viši

(3) Isporedi: Lk 2, 34; 14, 14; Iv 5, 29; 11, 24; Dj Ap 17, 32; 1 Kor 15, 12; Rim 6, 5; Hebr 6, 2.

psihološki čin pod imenom ljubavi između muškarca i žene (»amor conjugalis«). Prirodni ti pojavi imaju olakšati ispunjenje svrhe, radi koje živimo. Od Boga su i imaju služiti po Njemu namijenjenoj svrsi, kako nam je u ovom životu prokazuje naš razum i pozitivni Božji zakon. Svemu se smije kršćanin radovati, što je Stvoritelj spojio sa životom svoga razumnog stvorenja. U čitavom svom tjelesnom životu, ne isključujući ni spolnoga, smije također i uživati, kadgod u njemu i po njemu provodi u djelo namisao Stvoritelja života, Gospoda Boga svoga.

Zlo nastaje istom onda, kad razum u čovjeku izgubi vodstvo i prvenstvo, volja upravljanje, a sâm slijepi spolni nagon ovlada duševnim moćima, pa i razumom. Nagon će nužno poremetiti ćudoredni red, jer je neobuzdan i neobično jak. Ogromnom je broju ljudi baš on najteži kamen kušnje u životu.

Ima zato mnogo istine u, inače pretjeranoj, riječi medicinara S. Ribbinga, koji je seksualno pitanje u ljudskom životu nazvao »Anfang und Ende jeder Moral« (4). No činjenica, da seksualni život ima veoma snažan upliv na sav ljudski društveni život, samo potvrđuje naše bogoslovsko mišljenje, da se pitanja seksualnog morala ne smiju prepustiti samo medicini i pravu. O njima se ima iscrpno govoriti u moralu i pastoralu u bogosloviji, unatoč veće osjetljivosti današnjega, nego prijašnjega vremena u ovim pitanjima (5).

4. U spolnom su životu muškarac i žena potpuno jednakopravni. Oni, priznajemo, nisu u životu potpuno jednaki. U psihološkom pogledu prevladava kod žene mašta i čuvstvo, a kod muškarca um i volja. U fizičkom je pogledu muška konstrukcija jača od ženske; u djelatnom je obziru (aktivitet) zato muškarac sposobniji za izvanjski nastup (poslovi općine, države, trgovina i sl.), dok je žena prikladnija za sukromne poslove (kuća, odgoj, škola i sl.). Ali u ćudorednom pogledu nema među njima razlike. Ista priroda, isti konačni poziv, ista sloboda, isto poniranje u zakone istine, dobrote i ljepote — na jednak im način daje ista prava u samoodređivanju prema konačnoj svrsi. Smisao se života jednako otvara pred duševnim okom žene kao i pred shvaćanjem muškarca. Opredijeliti se valja u životnom pozivu jednima i drugima i na tom putu ostvariti pojedinačno (individualnu) životnu zadaću.

Kad se kaže, da je tjelesno materinstvo najprirodniji poziv žene, to je istina; ali bi pogrješno bilo reći, da je to isključivi njezin poziv. Materinstvo je velik ideal, ali nije ni najveći ni jedini. Ima i drugih. Život u razmatranju vječnih istina (kontemplativni), život za znanost (intelektualni), život u žrtvi (socijalni, altruistički), isto su tako vrijedni ideali ženskoga života. No u braku dolaze ženske sile i sposobnosti nesumnjivo do najvišeg izražaja. To je ženino pravo polje djelovanja. Brak i obitelj — veliki su zadaci i velike dužnosti. To je i takvo stanje života ideal i žene i muškaraca. I opravdano: jednakopravnost u spolnom pogledu dolazi po sebi u braku potpuno do izražaja. Ali isto tako u socijalnom i ćudorednom pogledu. Poslovi muškarca imaju svoju apsolutnu vrijednost pred Bogom i pred ljudima isto kao i poslovi žene. Po njima im dolazi jednomu i drugome čast i štovanje staleža kod ljudi, po njima milost i zasluga pred Bogom. Kršćanstvo se smije podičiti, da je visoko podiglo ženu i njezinu čast, kad je naglasilo njezinu jednakopravnost u spolnom obziru (6).

5. Za kršćanski moral nema seksualnoga »problema«.

Moderno se doba po svojim, Bogu i Crkvi otuđenima predstavnicima »čiste prirode« neobično trudi, da unese neki red u »pitanjima« seksualnog života podivljaloga današnjega vremena. Vidi zlo — i traži mu krivca, ali ga traži izvan svojih redova. Misli, da ga je našlo u kršćanskom shvaćanju askeze, a ne će da vidi, kakó je tome modernom zlu uzrok baš naučavanje samih t. zv. naturalista (7).

(4) Mausbach, Die kath. Moral und ihre Gegner, Köln (1921[5]), str. 104.

(5) Mnogo naglašavana osjetljivost današnjih ljudi nerijetko se može nazvati hinjenošću. Ispravno je označuje J. Mausbach, kad u navedenom djelu kaže: »Jedenfalls ist es vollendete Heuchelei, wenn sich Leute über die »Obszönität« solcher kasuistischen Erörterungen entrüsten, die als Anhänger moderner Kunstrichtungen das sinnliche Triebleben in seinen abnormen Verirrungen zergliedern und zum Gegenstande literarischer Darstellung machen. Jene Kasuisten studieren das Hässliche um es zu bekämpfen, um es im ersten Keime zu ersticken; sie verdammen ja auch die innere Unlauterkeit als schwere Sünde. Die moderne Kunst vertieft sich vielfach mit Behagen in die Geheimnisse der Sinnlichkeit und weist es als unkünstlerische Zumutung zurück, die Darstellung des Reizenden nach den Gesetzen des Geistes und der christlichen Sitte einzuschrenken« (str. 106).

(6) Mausbach, Die Kath. Moraltheol III[7], § 20, str. 79; Vrlo su dobri prilozi u zborniku »Obitelj u današnjem društvu«, Hrvatski socijalni tjedan, Zagreb (1938).

(7) Tako od reda materijaliste Forel, Marcuse, Mantegazza, Wahrmund, Friedländer, Lischnewska, Siebert, Steingiesser. Ovaj posljednji je izdao u Berlinu (1908) skroz tendenciozno djelo pod naslovom: »Das Geschlechtsleben der Heiligen«. Isp. Ferd. Hoffmann: Sittliche Entartung und Geburtenschwund, München (1938[2]).

Gdje je prekinuta svaka veza s natprirodnim, kako su je prekinuli pristaše naturalizma, ne preostaju nego — prirodna sredstva. A koliko su ta sredstva (šport, socijalna čuvstva, junački duh, ponos, samosvijest i slične krilatice) u stanju obuzdati snagu seksualnoga nagona, najbolje je pokazalo predratno činjenično stanje u Evropi i izvan nje. U toj je sredini među mnogim ostalima mogla pisati pobornica za seksualnu slobodu žene Ellen-Key, da »sklonost, strast, nastranost (seksualna), grijeh služe razvoju osobnosti (ličnosti)«, pa da ih ne valja suzbijati. Paulsen je u svoje vrijeme pisao protiv t. zv. modernih odgojiteljica i nazvao ih »podivljalim ženama« (»wildgewordene Weiber«), (Mausbach, n. dj. str. 107). Posljedice nastojanja i borbe za »novom etikom«, nijesu, dakako izostale... Zato razumijemo, zašto među teškoćama modernog društvenog života nije za te moderne ljude na posljednjem mjestu — seksualno pitanje.

Međutim ono po moralu katoličke Crkve ne predstavlja nikakova »pitanja«. Ono je riješeno prirodnim i pozitivnim Božjim zakonima, a kršćanskom puku osvijetljeno u nauci Crkve i katoličkih bogoslova. Moderni bi ga pisci i socijalni reformatori trebali samo nepristrano proučiti iz pravih izvora i upoznati u pravoj slici.

Onda ne bi svojim neznanstvenim i sablažnjivim knjigama zastirali istinu tolikim tisućama, smućivali tolike duše, govoreći kako je »istom Luther izrekao pravu riječ o tom pitanju« (8). Ako i jest u prošlosti bilo nedoličnih djela i na strani katoličkog svijeta, pa i kod njegovih duhovnih učitelja bez razlike, to ne dokazuje neispravnost niti slabost katoličke nauke. Uvijek je bilo zla i grijeha i na strani branitelja istine i dobra, pa će ih biti u buduće. Ali dobronamjernom znanstvenom istraživaču ne smiju rđava djela slabića zasjeniti pogleda tako, da on ne vidi ni načela niti zdrava ploda, što ga rađa načelo kao istina. Nije čudo da su i nekatolički autori (Paulsen, Förster) najoštrije osudili propagatore »nove etike« u seksualnom pitanju. Naprotiv ljepoti, snazi i stalnosti katoličke nauke o seksualnom moralu, dali su najbolja priznanja prvi ljudi na polju duhovno-kulturnog stvaranja (9).

§ 2. O BLUDNOSTI ILI PUTENOM GRIJEHU.

Čistoća je krepost, što u čovjeku prema nalogu razuma obuzdava ili odbija težnje za spolnim uživanjem. Spolni čin služi za očuvanje vrste. S njim je spojen poseban i jak osjećaj ugodnosti (uživanje,

(8) Fr. Walter, n. dj., str. 102 i sl.
(9) O. Schilling, Apologie der kath. Moral, München (1936), str. 27, 28.

naslada, delectatio venerea). I s uživanjem hrane, što služi za očuvanje života pojedinca, spojen je osjećaj ugodnosti, samo u daleko manjem stupnju. Ta težnja za spolnim uživanjem neobično je jaka i snažna u čovjeku (concupiscentia carnis) i kadra ga je zavesti na najveće i najteže podhvate u životu. A silna je i velika zato, da privuče čovjeka k spolnom činu, djelu u sebi, doduše, ugodnom, ali skopčanom s teškim posljedicama (rađanje i odgoj djece). Provala spolnoga nagona i nerazumna upotreba spolne sposobnosti predstavlja široko područje grijehâ protiv čistoće. Ono se proteže ne samo na grijehe izvršene spolnim djelima izvan zakonita braka, nego i na one grijehe, što se unutar braka protive t. zv. bračnoj čistoći. O jednima je i o drugima potrebno govoriti napose.

1. **Pod pojmom bluda** (bludnost, pohota, putenost, luxuria) razumijeva se: neuredna težnja za spolnom ugodnošću i neuredno vršenje činâ spojenih sa spolnom ugodnošću. I unutrašnje i vanjske čine obuhvaća sv. Toma kad kaže, da »grijeh bludnosti stoji u neurednoj težnji ili u vršenju spolne ugodnosti«. (10)

Težnja: označuje sve unutrašnje čine, želje, čežnje, ljubavi u vezi sa spolnim zbivanjem, t. j. u vezi s djelatnošću, po kojoj dolazi do rađanja;

vršenje: označuje izvanjske čine, kojima se postizava spolna ugodnost;

spolna ugodnost: označuje spolno uživanje (nasladu), što je Stvoritelj prirode sjedinio s djelatnošću potrebnom za rasplod ljudskog roda t. j. sa spolnim činima. Ova se spolna ugodnost osjeća u spolnim organima za vrijeme njihova nadraživanja bilo fizičkim (doticanjem, trenjem, pritiskom, toplinom), bilo psihičkim sredstvima (mišlju, predočbom, pogledom, razgovorom, čitanjem itd.). Što je jači nadražaj spolnih organa, to je jača i spolna ugodnost, a najjača je u času izbacivanja sjemena (kod muškarca) ili vaginalne sluzi (kod ženske), jer je u isto vrijeme i nadražaj spolnih organa razvijen do najviše mjere;

neuredna: znači, da se unutrašnji ili izvanjski čin ne izvršuje na način, kako to traži priroda čovjeka, ili se izvršuje, kako ga ne odobravaju ni razum ni Božje zapovijedi. Treba naglasiti, da se bludnošću naziva samo neuredno t. j. nedopušteno traženje ili vršenje spolne ugodnosti.

(10) »Inordinatus appetitus vel usus delectationis venereae«. S. theol II-II, q. 154, a. 1. Noldin-Schmitt, De sexto praecepto et de usu matrimonii, Innsbruck (1926) u izdanju iz godine 1936[28] kaže: »Luxuria proprie est abusus facultatis generativae contra ordinem a Deo statutum« (str. 10).

2. — Za točnu je i iscrpnu oznaku pojma bludnosti od velike važnosti razdioba na potpunu i nepotpunu, zatim na izravno i neizravno traženu bludnost. Ispravno označeni i tako shvaćeni ovi osnovni pojmovi, daju mogućnost za točno izlaganje predmeta.

A) **Potpuna i nepotpuna bludnost** njihove podjele.

1) Potpuna ili izvršena bludnost (luxuria completa) zove se, kad je bludni čin skopčan sa spolnim uživanjem izveden do kraja, kako traži sama priroda takva čina. To biva stišanjem skrajnjega spolnoga razdraženja, što se kod muškarca očituje izbacivanjem sjemena (pollutio), a kod žene zadovoljenjem (orgasmus) u pravilu skopčanim s izlučivanjem humoris vulvovaginalis.
Potpuna se ili izvršena bludnost dijeli na:

a) prirodnu (naturalis, iuxta naturam), kad je izvršena tako, da čin omogućuje začeće i rađanje. Sjeme muškarca prirodno dolazi u ženski organ, gdje se može sjediniti s jajašcem, ako se ono u njemu nalazi. Ta mogućnost nije isključena ni kod grješnih spolnih čina kao što su n. pr. silovanje, preljub i dr.

b) protuprirodnu (innaturalis, contra naturam), kad je čin izveden tako, da je začeće djeteta onemogućeno (kao n. pr. kod sodomskoga grijeha, polucije).

2) Nepotpuna ili neizvršena bludnost (luxuria incompleta) nastaje, kad je bludni čin skopčan sa spolnim uživanjem započeo, ali nije izveden do kraja. Takvim se nepotpunim činom smatraju prethodni nasladni pokreti spolnih organa: kod muškarca spolni podražaj i pripravnost prije izbacivanja sjemena (erectio penis), a kod žene nestišana spolna razdraženost (erectio clytoridis).
I ovu nepotpunu bludnost (pohotu) prati u pravilu kod oba spola izlučivanje neke sluzi iz uretralnih žlijezda (distillatio). Kod muškarca je ta sluz različna od sjemena, (čista i prozirna, dok je sjeme mliječne boje), a kod žena je isto što i gore spomenuti humor vaginalis (prozirna vaginalna sluz).

Nepotpuna ili neizvršena bludnost može biti:

a) prava bludnost ili pravi puteni grijeh (luxuria non consumata proprie dicta), kad je čin doduše nepotpun, ali je ipak skopčan sa spolnim uživanjem (delectatio venerea);

b) pomanjkanje stida (impudicitia), kad s pohotnim činom nema spojene spolne naslade (uživanja). Pomanjkanje stida može biti kod nekoga samo u duši (impudicitia interna), ili pokazano i izvana pred drugima (impudicitia externa).

B) **Izravno i neizravno tražena bludnost** uzima obzir na činioca:

1) Izravno tražena (directa) zove se, kad je činilac namjerava i neposredno ide za njom;

2) neizravno tražena (indirecta seu voluntaria in causa) zove se, kad je činilac samo pripušta, jer predvidja, da će uslijediti iz onoga, što izravno namjerava (n. pr. spolno uživanje preko čitanja knjiga, kod kupanja, gledanja umjetničkih slika itd.). Ovdje činilac ne ide izravno za spolnim uživanjem, nego ima drugu izravnu svrhu (znanje, čistoća, umjetnost).

3. — **Spolno uživanje** (ugodnost, naslada, delectatio venerea) u vezi s rečenim također je dvostruko: potpuno ili nepotpuno, prema tome, da li je priroda u spolnom pogledu zadovoljena do smirenosti ili nije. Treba primijetiti da:

a) potpunu spolnu ugodnost zamjećuju i dječaci prije dozrelosti, eunusi i sterilizirani muškarci;

b) isto tako ženske uslijed podražaja spolnog organa;

c) da li postoji vrsna razlika između potpune i nepotpune spolne ugodnosti, sporno je pitanje. Čini se, da postoji. Iako se ne može reći, da nedovršeni čin pripravlja ili nužno ide k dovršenom činu, postoji očita razlika između dovršena i nedovršena čina. S dovršenim je nedopuštenim činom od Boga naređeni ćudoredni red prekršen, a s onim (t. j. nedovršenim činom) još nije, nego samo započet. Ondje potpun prekid odnosa prema Bogu i težak grijeh, ovdje pak samo njegov početak. Predmet čina nije dakle isti, a čin dobiva svoju vrsnu oznaku po predmetu (11).

4. — **Moralna ocjena.** Bilo je uvijek, a ima i danas među ljudima, pa i među katoličkim svijetom raznih predrasuda o dozvoljenosti i nedozvoljenosti bludnih čina. Osvrnut ćemo se na neke:

(11) Protivno L. Wouters, De virtute castitatis et de vitiis oppositis, Bruggis (1932²), str. 21.

a) Kad kažu, da se čovjek smije slobodno služiti s onim, što je njegovo, hoće da kažu, kako u bludnom činu nema grijeha, jer se čovjek služi svojim organom, na koji ima osobno pravo. Zaboravljaju pak, da čovjek nije potpun gospodar ni tijela ni njegovih sposobnosti (funkcija), nego da ima samo pravo njim se služiti (dominium utile) u od Boga određene svrhe u zakonitom braku.

b) Kažu dalje: kako izlučivanje ostalih suvišnih sastojina iz tijela nije grješno, tako nije ni izlučivanje sjemena u (nedopuštenom) spolnom činu. Izlučuje se ono, što je u organizmu suvišno. Na to odgovaramo: organizam isključuje sve što nije korisno za potrebnu ishranu, pa tako i suvišno sjeme. Ali sjeme ima prvenstveno drugu svrhu, t. j. rasplod, pa se s toga gledišta ne može isporediti s ostalim sastojinama u organizmu. Njegovo se izlučivanje ima ravnati prema prvenstvenoj svrsi i mora biti takvo, kako ga ta svrha iziskuje. Osim toga nije grijeh u izlučivanju, nego u traženju nedopuštene naslade.

c) Drugi se pozivaju na to, da je spolna ugodnost prirodna. Što je prirodno, kažu, ne može biti grješno. Imaju pravo, da je spolna ugodnost prirodna. I kad je čovjek traži i u njoj uživa kako je po prirodi određeno, nipošto ne griješi. Ali priroda se pobrinula, da spolna ugodnost i prirodnim pravim putem dođe do svoga punog napona i značenja, kad je čovjeku dala jaku prirodnu težnju za bračnim životom i jaki nagon za samoodržanjem t. j. za rađanjem potomaka. Može zato biti grješno i ono što je inače prirodno, ako se, naime, i kad se vrši protuprirodno t. j. nerazumno. To je svako spolno uživanje izvan zakonitog braka, ili u braku na način, kojim se isključuje prvotna njegova svrha: rađanje djece.

d) Sjeme se često uzaludno troši, a da ne služi prirodnoj svrsi. Čemu ga štedjeti? Na to odgovaramo: Ni ondje gdje sjeme ne postizava prirodna učinka bilo zbog kakvagod razloga, nije ga slobodno trošiti po volji. Za moralni postupak u pojedinom slučaju, nije mjerodavna slučajna nemogućnost (bolest, starost i sl.), nego prirodno određenje (12).

U ocjeni bludnog ili putenoga grijeha bilo je kod starih bogoslova neslaganja i pogrješnih izvoda o težini ovoga grijeha. Držali su, da prestupci izravno namjeravane bludnosti nisu uvijek težak grijeh (Caramuel), ili ako jesu praktički i moralno, da nisu fizički i spekulativno (M. de Moya). Danas je protivno mišljenje općenito među bogoslovima (13). Katolička je dakle moralna nauka:

1) **Izravna je i u sebi namjeravana bludnost uvijek težak grijeh. Po svom predmetu ne može nikada biti lak grijeh** (non admittit parvivatem materiae).

(12) S. Theol. II-II, q. 193, a. 3, ad 1; 2; Wouters, n. dj. ,str. 18.

(13) Vermeersch, Theol. mor. IV, br. 103; Prümmer, Manuale II, br. 682. U Isusovačkom redu je zabranio general Claudius Aquaviva (1612), da se ne smije naučavati ni kao »tolerabilis«.

Pod pojmom bludnost mislimo na spolno uživanje izravno traženo i u sebi namjeravano. To se ne javlja samo kod potpune ili izvršene bludnosti (luxuria consummata, completa), nego i kod nepotpune (luxuria non consummata proprie dicta), gdje je čin skopčan sa spolnim uživanjem.

A) Prvi dio tvrdnje dokazujemo:

1) **Iz sv. Pisma.** Bludnost se u raznim svojim oblicima broji među grješna djela, kojima se ne će postići kraljevstvo Božje, a bludnici među sluge idola, koji ne će imati baštine u kraljevstvu Božjem, niti će ga posjedovati. Tako čitamo kod sv. Pavla: »Očita su djela tjelesna: to su bludnost, nečistoća, razuzdanost, idolopoklonstvo, čaranje, neprijateljstva, svađe, ljubomor, srdžbe, spletke, razdori, sljedbe, zavist (ubijstva) pijanke, razuzdane gozbe i ovima slična« (Gal, 5, 19); »Ne varajte se: ni bludnici, ni idolopoklonci, ni preljubnici, ni mekoputni, ni oni koji spavaju s muškarcima, ni tati, ni lakomci, ni pijanice, ni psovači, ni razbojnici ne će baštiniti kraljevstva Božjega« (1 Kor 6, 9); »Jer budite o tom čvrsto uvjereni, da nijedan bludnik ili nečist ili lakomac, a to je idolopoklonik, nema dijela u kraljevstvu Krista i Boga« (Ef 5, 5).

2) **Iz razuma:** a) Pravu je svrhu spolne sposobnosti postavio Stvoritelj prirode u čin rađanja djece u zakonitu braku. Zato je usadio u čovjeku prirođenu spolnu težnju muškarca prema ženi, spojenu sa sviješću trajne pripadnosti jednoga drugome, a posvećenu međusobnom bračnom ljubavlju i roditeljskom ljubavlju prema djeci. Teška je dužnost i veliki teret vezan sa spolnim životom u braku. Da ga olakša, spojio ga je Stvoritelj s jakom spolnom ugodnošću. Čovjek u braku osjeća, da je stavljen pred veliku odgovornost, jer se radi o velikoj stvari, o čuvanju po Bogu ustanovljenog reda u pitanju opstojnosti čovjeka i ljudskoga roda. Tko ga dakle izvrne, pa traži spolnu ugodnost u druge svrhe, zamjera se Bogu u teškoj stvari. Griješi teško, jer zlorabi svoju prirodnu sposobnost u nedozvoljenu svrhu.

b) Spolna je sposobnost dana čovjeku u svrhu održanja i umnožavanja vrste (ljudskoga roda). Ovo je pravilno i ispravno provedivo jedino u zakonitom braku. Slobodno se dakle smije i može izvršivati samo u tu određenu svrhu. Tko pak izravno i namjerice traži spolnu nasladu izvan i mimo te svrhe, teško griješi. Bitno je, naime, izmijenio i poremetio prirodni red, jer je spolnu nasladu određenu u korist vrste, izrabio u korist pojedinca, a na štetu vrste.

c) Nije samo najviši stupanj ili potpuno spolno zadovoljenje zabranjeno izvan braka pod teški grijeh; i najmanji je stupanj spolna uživanja, pa i za najkraće vrijeme, teško grješan i zabranjen, ako je u sebi tražen i namjeravan. Zašto? Zato, jer je i u tom najmanjem stupnju i u najkraćem vremenu izveden, doduše, nepotpun čin bludnosti (luxuria non consummata proprie dicta), ali je stvarno postignuto spolno uživanje (»delectatio venerea«), koje nikada nije slobodno izazvati izvan zakonita bračnoga čina. Ono, naime, po cijelom svom opsegu i načinu potpuno isključuje svrhu, u koju je od Boga određeno, te tako bitno narušava po Bogu ustanovljeni red.

d) Nepotpuna ali prava bludnost t. j. nepotpun čin sa spolnim užitkom (luxuria non consummata proprie dicta) toliko je jaka, da brzo i lako može dovesti do potpune bludnosti. Čovjek je pak pod tešku obvezu u savjesti dužan izbjegavati ne samo teški grijeh, nego i bližnju grješnu prigodu i opasnost na nj. Zato je izravna i u sebi namjeravana bludnost i u najnižem stepenu težak grijeh.

e) Svatko je dužan otkloniti od ljudskog društva tešku i opću pogibao. Kad bi pak bilo slobodno tražiti spolno uživanje izvan braka, gdje se i kako se komu prohtije, nastala bi za ljudsko društvo najveća pogibao, a vremenom i njegova propast. Tko bi uzeo na se terete što slijede iz spolnog čina u braku, kad bi sebi po volji mogao priskrbiti spolnu ugodnost izvan braka? A što bi takav stav značio za ljudsko društvo — leži na dlanu.

B) Drugi dio tvrdnje slijedi kao izvod iz prvoga:

Ako je nedopušteno spolno uživanje teško grješno kao čin, onda je grješno uvijek, trajao čin duže ili kraće vrijeme, izazvao ga ovaj ili onaj uzrok. Glavno je namjera. Kad ona ide za nedopuštenim spolnim uživanjem i kad ga ostvari, svejedno je koliko čin traje ili po čem nastaje. Uživanje je kao naslada isto i potpuno, trajalo jedan čas ili duže vrijeme. To znači, da se predmet čina (zabranjeni osjećaj potpuna zadovoljenja) ne da umanjiti, jer je čitav, potpun, zaokružen u kratkom kao i u dužem vremenu opstanka. Kod krađe, srdžbe, laži i dr. grijeha je manji ili veći dio predmeta moguć, ali ovdje nije. Dakle: s razloga što u svom početku kao i u najmanjem stupnju i u najkraćem vremenu, izravno i u sebi pripušteno a nedopušteno spolno uživanje, teško zlorabi prirodnu svrhu spolnog čina, nanosi veliku štetu ljudskom društvu kao vrsti, i izlaže pojedinca

novoj grješnoj pogibli, ono po svom predmetu ne može biti lak grijeh.

C) Crkvena osuda tvrdnje o vjerojatnosti mišljenja, da je »osculum habitum ob delectationem carnalem et sensibilem quae ex osculo oritur, secluso periculo consensus ulterioris et pollutionis« samo lak grijeh — ako ne kaže više, govori barem toliko, da i kod toga i takva čina postoji pogibao pristanka na teže čine. S gledišta dakle pogibli, koju je svatko dužan izbjegavati, može se ova osuda uzeti za potvrdu naprijed iznesena mišljenja (14).

2) **Neizravno je izazvana bludnost također po sebi težak grijeh. Po svom predmetu može biti i lak grijeh** (admittit parvitatem materiae).

A) Prvi dio dokazujemo: Tko bez dostatna razloga izvrši čin, što u jakoj mjeri upliva na učinak, očito je, da učinak i njegove posljedice izaziva i pripušta. Izazvati pak bez dovoljna razloga učinak, što teško narušava ustanovljeni red, znači teško zgriješiti. Tko dakle bez dostatna razloga (t. j. nedopušteno) izaziva spolno uživanje, teško griješi, jer se radi o teškoj stvari. Njegov je čin uzrok u grijeh uračunljive izazvane spolne naslade, koja je, istina, neizravna, ali izazvana bez opravdana razloga.

Da se čin uračuna kao težak grijeh, valja da doista bude izveden: a) bez dostatna razloga, i da: b) u jakoj mjeri utječe na izazvanu spolnu ugodnost. Inače ne će biti uopće ili barem ne će biti teško grješan. Tako n. pr. nema grijeha u slučaju opravdana uredovanja liječnika, makar i došlo do spolne razdraženosti. Isto tako u slučaju posve slaba ili nikakva utjecaja na spolnu razdraženost, kao n. pr. kod kupanja, ležanja, opravdana pogleda na golo tijelo i sl.

B) Drugi dio slijedi iz ovoga: Veća se ili manja zloća zbog neizravno izazvana neurednog spolnog uživanja ima odmjeriti prema većem ili manjem utjecaju, što ga prihvaćeni uzrok izvršuje na nj t. j. na spolno uživanje. Pa ako je utjecaj slab ili neznatan, ni grijeh ne može biti težak. Za težak se grijeh, znamo, pored puna pristanka i pune pozornosti, traži i težak predmet. A gdje je utjecaj uzročna čina slab ili neznatan, ne može biti govora ni o teškom predmetu.

(14) DB, br. 1140.

Važno je ovdje pitanje: koje su to i kakvi su čini što po svojoj prirodi uzrokuju ili proizvode jak ili lak utjecaj na buđenje pohote? Podijelit ćemo ih kao uzroke na dvije vrste:

a) Jedni izazivaju spolne pokrete i uzbuđenja po sebi (per se), jer su po prirodi usmjereni k spolnom činu To su n. pr. nečedni razgovori, pogledi, dodiri osobe drugoga spola, maštanje i predodžbe o spolnom zbivanju i sl. Od ovih jedni znatno uplivaju i gotovo neminovno izazivaju pohotu (proxime et notabiliter), a drugi rijetko i u neznatnom stupnju (remote et leviter).

b) Drugi uzroci nisu po prirodi nikako usmjereni k spolnom djelovanju i nemaju nikakve veze s rasplodnim činom ljudskoga roda. Bludne ili pohotne pokrete izazivaju tek pripadno (per accidens) kao n. pr. jahati, kupati se, sjedjeti prekrštenih nogu, piti vino i dr. Očito je, da po sebi nemaju veze s bludnošću. A gdje je i imaju, više je tome uzrokom osoba i njezina svojstva, nego sâm čin. Negdje čak može i kod ovih, inače po sebi nedužnih, čina biti uzbuđenje i opasnost grijeha izvanredno velika radi individualne nastranosti osobe.

Prema tome, kojoj se vrsti ovih spomenutih uzroka može pribrojiti nečiji izvedeni čin, moći će se i morat će se prosuditi osobna krivnja pojedinca. Veličina će njegova grijeha ovisiti o većem ili manjem utjecaju zbog kojega je uslijedilo neuredno spolno uživanje.

5. — **Kad je hotimični uzrok spolnog uživanja težak grijeh?** Iskustvo pokazuje, da je među ljudima velika razlika, kad treba ustanoviti, kakvo ih djelovanje i koji ih predmeti spolno izazivaju. Jedni su u istoj dobi po prirodi uzbudljiviji, a drugi mirniji. Mlada čovjeka često osjetljivo dira, što starijega ostavlja potpuno hladnim. Za žensko je čeljade neki čin povodom smućenosti i spolnog uzrujavanja, što za muškarca nije nikako.

Treba zato u ocjeni vlastita, a pogotovo tuđega postupka biti na oprezu. Svako se djelo, iz kojega može uslijediti neizravno voljno uživanje, ne smije jednako prosuđivati. Pogotovo u konkretnoj primjeni. Za ravnanje u praksi neka služe ova dva pravila:

1) Pod težak grijeh treba izbjegavati svaki čin, koji po svojoj prirodi izaziva spolnu pohotu u jakoj mjeri.

Takav je čin, izvršen bez dostatna razloga, uvijek težak grijeh, osim ondje, gdje je iskustvo pokazalo, da se tko ne uzbuđuje u velikoj mjeri. Tako su n. pr. osim živa maštanja o spolnom zbivanju, redovno teški grijesi svi osjetilni pokreti okom, rukom, usmjereni neposredno na one tjelesne organe koji uvelike spolno uzbuđuju (15). Ovi se čini mogu vršiti bez grijeha samo, ako postoji dostatan opravdan razlog. Što namjeravani čin jače podražuje spolnu ugodnost, to se traži veći i jače opravdan razlog. Volja u tom slučaju namjerava samo izvršiti čin, a spolnu ugodnost čisto pripušta iz opravdana razloga.

2) Nitko nije dužan pod težak grijeh izbjegavati čin, koji po svojoj prirodi izaziva spolnu pohotu samo izdaleka i u maloj mjeri.

Takav čin nije nikada težak, a često nije nikakav grijeh. To su n. pr. osjetilni pokreti okom ili rukom, izvedeni na vlastitom ili na tuđem tijelu, ali bez osobita ili bez ikakva spolnog uzbuđenja. Svaki ih razumno opravdan razlog ispričava i dopušta. Inače bi vlastiti i međusobni ljudski život bio veoma otešćan. Nemamo, dakle, dužnosti izbjegavati te čine, gdje nam je to iole teško ili nezgodno. Ali jer ni oni nisu posvema bez opasnosti, valja ih se ipak kloniti (16). Naša je dužnost u životu ići za onim, što je bolje i savršenije. Pogotovo to vrijedi za ovu vrst grijeha, kojima nas sama priroda toliko privlači. Sve se, dakle, mnogostruko ljudsko djelovanje, ukoliko ono može uzrokovati spolno uživanje, dijeli na spomenute dvije vrste uzroka. Jedni utječu znatno i u jakoj mjeri, a drugi slabo i u maloj mjeri. Treća bi vrsta t. zv. posrednih uzroka (»causae mediae«) bila samo na smetnju i zabunu u praktičnom duhovnom životu. Zato ih većina bogoslova odbija, unatoč prihvata sa strane sv. Alfonza (17).

Bilješka. Sv. Toma postavlja i dokazuje tvrdnju, da je bludnost bez sumnje — grijeh. Kaže: Vršenje je spolnog čina veoma potrebno za opće dobro. A što je neka stvar u tom pravcu potrebnija ili nužnija, tim se u većoj mjeri

(15) »Unde in praxi perquam difficile, ne dicam impossibile est, semper cum certitudine determinare, utrum in aliqua delectatione venerea indirecte volita fuerit peccatum mortale necne. Confessarius autem avertere debet poenitentes etiam a periculo luxuriae cuiuslibet, nec ita facile credat illis, qui praetendunt se in rebus sat lubricis nullum sensisse turpem motum carnalem aut delectationem«. Prümmer, Manuale, II, br. 683.

(16) Nabraja ih Lehmkuhl: »cogitatio practica vivacior de venereis; tactus in partes obscoenas alterius personae exercitus, nisi forte prorsus transeunter fiat; in persona eiusdem sexus sine pravo affectu; aspectus personae plane nudae alterius sexus, voluntarie continuatus; immo etiam aspectus viri in pectus nudum feminae; aut aspectus picturae obscoenae, saltem si continuatur commotione iam exorta«. Theol. mor. I, br. 1031.

(17) Sv. Alfonz, Theol. mor. lib. IV, n. 484; Noldin-Schmitt, n. dj., str. 15.

ima razumno provoditi. Zato se kod vršenja spolnog čina ima osobito paziti, što razum govori i dozvoljava. Dosljedno: što u tom poslu bude učinjeno protiv upute razuma, bit će nevaljalo. Bludnost pak sva i jest u tomu, da ne sluša savjeta razuma, ni u samoj stvari ni u načinu — i zato je grijeh (18). Ne govori sv. Toma na tom mjestu, da je bludnost p o s e b i težak grijeh (ex genere grave), a još manje, da je u v i j e k po predmetu težak grijeh (ex toto genere grave). Ali prvo jasno slijedi iz njegova stava, kad grijehe neizravne bludnosti (in causa) ocjenjuje teškima. A drugo je danas općenito usvojeno mišljenje — »communissima doctrina« (19).

Sv. Toma zatim dokazuje (art. IV.), zašto je bludnost jedan od sedam g l a v n i h grijeha: Iz težnje za njom, upušta se čovjek i baca u mnoge druge grijehe. Može se zato reći, da iz nje i zbog nje, kao iz prvenstvena izvora, ističu toliki drugi grijesi.

Slijedeći sv. Grgura Vel. nabraja zatim (art. V.) njezinih 8 »kćeri«. To su mane što, zbog razularene niže težnje, sprječavaju više duševne moći u pravilnom djelovanju: zaslijepljenost, naglost, nepromišljenost, nestalnost, samoljublje, sklonost k ovom svijetu, a strah pred budućim životom.

POGLAVLJE II.: GRIJESI PROTIV ČISTOĆE

Grijehe protiv čistoće nazivamo općenito grijesima bludnosti. Glavna je podjela bludnosti na potpunu i nepotpunu bludnost. Najprije ćemo raspraviti o grijesima potpune, a potom o grijesima nepotpune bludnosti.

Grijesi potpune bludnosti dijele se na dvije skupine: na p r i r o d n e (iuxta naturam) grijehe protiv čistoće i na p r o t u p r i r o d n e (contra naturam). Kod protuprirodnih je bludnih grijeha onemogućeno začeće čovjeka uopće, zato su to veći grijesi od prirodnih. Kod ovih potonjih (t. j. prirodnih) spolni čin unatoč nedozvoljenosti ipak ne isključuje svrhe, koju mu je priroda namijenila.

U prvoj skupini nabrajaju šest grijeha: izvanbračni prileg, preljub, rodoskvrnstvo, silovanje, bludno svetogrđe i otmicu. U drugoj ih ima tri: samoblud (osvrnuće samoga sebe), sodomski grijeh (i neprirodno spolno nagnuće uopće), te životinjski grijeh.

Grijesi se prve skupine međusobno v r s n o r a z l i k u j u zbog vrsno različnih okolnosti. Svaki naime od njih u stvari jednako povrjeđuje krepost čistoće, ali okolnosti pod kojima se grijeh izvodi,

(18) S. theol. II-II, q. 153, a. 3; Contr. Gent. lib. 3, c. 122; De malo q. 15, a. 1 i 2.
(19) S. Theol. II-II, q. 154, a. 4; »Unde in genere luxuriae videtur esse actio intrinsecus mala sola pollutio (perfecta aut inchoáta) vel copula habita extra legitimum matrimonium«; P r ü m m e r, n. dj. II, br. 683.

nisu jednake. Oni (t. j. grijesi bludnosti) vrijeđaju na taj način različne kreposti, jer je jednom povrijeđena n. pr. ljubav k rođacima (rodoskvrnstvom); drugi put je napose povrijeđena pravednost (silovanjem), a treći put dužno poštovanje prema Bogu, izvoru svake svetosti (svetogrđem, t. j. nečistim grijehom s posvećenom osobom). A znademo, da su grijesi vrsno međusobno različni, gdje se protive vrsno različnim krepostima.

Druga se skupina grijeha također međusobno vrsno razlikuje zbog vrsno različna n a č i n a, na koji se ti grijesi izvode, i kojim napose vrijeđaju krepost čistoće (20).

Tako će u ovom poglavlju biti govor: o grijesima potpune bludnosti na prirodan način (§ 1.), o grijesima potpune bludnosti na neprirodan način (§ 2.), te o grijesima nepotpune bludnosti (§ 3.).

§ 1. GRIJESI POTPUNE BLUDNOSTI NA PRIRODAN NAČIN

1. **Izvanbračni prileg** (fornicatio) se naziva: s p o r a z u m n o i z v r š e n s p o l n i č i n i z m e đ u s l o b o d n i h o s o b a.

Pod spolnim se činom razumijeva takav čin, iz kojega po sebi može uslijediti začeće. To znači, da je izvršen p o t p u n o i prirodno (copula perfecta = seminatio in vagina). U protivnom slučaju, ako je čin n e p o t p u n (copula imperfecta = sine seminatione), nema govora o izvanbračnom prilegu, već samo o pokušaju (copula inchoata). Za pojam prilega je sporedno, da li je spolni čin obavljen prirodno ili na onanistički način (21).

Spolni čin ima biti s p o r a z u m a n, za razliku od silovanja; zatim izvršen izmedju s l o b o d n i h osoba t. j. takvih, koje ne tereti niti obveza iz sklopljena braka, niti iz učinjena zavjeta, niti iz primljena sv. reda.

Ako je seminatio izvršena extra vas mulieris, grijeh je prilega veći, jer je čin protunaravan. U slučaju nedovršena čina (copula abrupta) može se govoriti samo o namjeravanom prilegu (fornicatio intentionalis), jer se stvarno ne radi o prilegu, nego samo o dodiru spojenom sa spolnim uživanjem (tactus). Na isto se svodi i spolni čin kastriranih (uškopljenih) ili sterilizovanih (ujalovljenih) osoba.

Kako su nekada Nikolaiti, Gnostici, Anabaptiste, a kasnije Mormonci govorili, da je prileg slobodan, tako ga u naše vrijeme brane

(20) S. theol. II-II, q. 154, a 1-10.
(21) »Quidam auctores (Arregui) copulam perfectam requirunt . . . ; alii (Piscetta-Gennaro) perfectam sive imperfectam sufficere asserunt, sed requirunt ut semen in vagina infundatur . . . ; alii denique (Merkelbach, Prümmer) asserunt adesse fornicationem tantummodo cum agitur de muliere corrupta. . . .« D e V a r c e n o-A G r i z z a n a, n. dj. V, br. 93.

zastupnici liberalizma uopće, a napose zagovaratelji t. zv. »slobodne ljubavi«. Sa strane je crkvenih ljudi bilo također zastupnika pogrješna mišljenja o težini toga grijeha. Durandus, Caramuel, i dr. su učili, da prileg nije rđav čin po prirodnom, nego samo po pozitivnom zakonu. Tome nasuprot opća je utvrđena katolička nauka: **Izvanbračni je prileg u sebi teško grješan čin po prirodnom i pozitivnom Božanskom pravu.**

a) S g l e d i š t a p r i r o d n o g a p r a v a. Razloge koje je svojedobno navodio sv. Toma (22) potpuno usvajamo i mi danas. Izvanbračni prileg dovodi u društvu do nereda, iz kojega nastaje velika šteta za potomstvo (djecu); slobodno spolno spajanje (»vagus concubitus«) ne odgovara prirodi čovjeka, jer je za odgoj djece potrebna skrb i oca, a ne samo matere; prirođena je čovjeku bračna zajednica, gdje oba roditelja točno poznaju i priznaju svoju djecu, a djeca svoje roditelje.

Danas te razloge samo možemo još potkrijepiti činjenicama, koje su gorak plod onoga rđava sjemena, što je naopakim naučavanjem u ovoj stvari posijano kroz stoljeća u mnogim dušama. Pod oblicima konkubinata i prostitucije nanijelo se od onoga vremena do danas nepregledno more grijeha, a s njima bijede i boli na čovječanstvo. Ideje o »pravu iživljavanja« (»jedamput se živi«), »slobodi raspolaganja s tijelom«, »prirodnoj nuždi seksualnog olakšanja« s jedne, a ideje o isključivoj jedinoj sreći u ovozemnom životu, s druge strane, otuđile su i duše kršćanskih narodâ od ispravna shvaćanja o smislu ljudskog života na zemlji. Kraj oslabljene svijesti o odgovornosti pred Bogom, oslabila je pogotovo svijest odgovornosti pred ljudima. Izvanbračni su prileg premnogi uzveličavali, hvalili i branili u književnosti, slikarstvu, uopće u umjetnosti. U njemu su toliki nazrijevali vrhunac »životne radosti«. Moderni se život prosvijećenog našega vijeka guši i danas u nečistoći na svakom koraku.

b) S g l e d i š t a p o z i t i v n o g a p r a v a. Božanski zakon izrično navodi izvanbračni prileg (bludnost = fornicatio = *πορνεία*) među ostalim grijesima, koji zatvaraju pristup u kraljevstvo Božje. »Očita su tjelesna djela: to su bludnost. (t. j. izvanbračni prileg = fornicatio = *πορνεία*), nečistoća, besramnost...« (Gal 5, 19). A u poslanici Solunjanima kaže isti sv. Pavao: »Ovo je volja Božja, svetost vaša, da se čuvate bludnosti« (t. j. od izvanbračnog p r i l e g a = *πορνεία*« 1 Sol 4, 3).

(22) S. theol. II-II, q. 154, a. 2; S v. A l f o n z, Theol. mor. III, br. 432.

C r k v a je pak svoje gledište dosta objasnila, kad je osudila tvrdnju, da »izvanbračni prileg po sebi nije rđavo djelo«, nego, tobože, samo zbog toga, što je zabranjeno (23).

Bilješka. Izvanbračni prileg ostaje nedozvoljen i onda, kad je s obje strane t. j. i muškarca i žene, onemogućeno da dodje do začeća, zbog prirodne ili zbog umjetne sterilnosti osoba. Ćudoredni propisi imaju za osnovu zdravu i normalnu ljudsku prirodu, a ne iznimke u njoj. Prema svrsi pak zdrave i normalne prirode, spolni je čin određen s a m o za rađanje u zakonitom braku. Samo se, dakle, uz tu okolnost smije izvoditi. Kad bi se od tog načela i najmanje odstupilo, uslijedile bi posljedice, koje teško ugrožavaju razvoj ljudskog roda uopće.
Isto je tako zbog načelnog gledišta nedozvoljen izvanbračni prileg i u slučaju, gdje bi inače za odgoj izvanbračne djece bilo dostatno pobrinuto. Prirodni zahtjev po volji Stvoritelja usadjen u dušama ljudi, ostaje pravilo koje treba stalno obdržavati.

Izvanbračnom prilegu su srodni grijesi: p r i l e ž n i š t v o i b l u d n i š t v o.

a) **Priležništvo** (concubinatus) je s t a l a n i n a m j e r a v a n n e d o z v o l j e n i s p o l n i o d n o s između d v i j u o s o b a, i z v a n z a k o n i t e ž e n i d b e, a n a n a č i n ž e n i d b e n i h d r u g o v a.

U moralnom je smislu priležništvo upravo: n a m j e r n o o s t v a r e n i i z v r š i v a n p r i v i d n i i l i n e v a l j a n i b r a k. Priležnici naime namjerno stupaju u vezu sličnu bračnoj. Ta se za priležništvo potrebna namjera može očitovati i z r i č i t o (međusobni sporazum) ili u k l j u č i v o (život i vladanje kao kod muža i žene). Ne izvršuju li priležnici braka, nema stvarnog priležništva, nego je ono tek namjeravano. A prividnim se brakom može smatrati njihov odnos, jer žive poput muža i žene, kao n. pr. u t. zv. »drugarskom braku« ili u »braku na pokus«. Nevaljani brak je isto tako stvarno priležništvo za katolike (građanski brak, brak sklopljen pred nekatoličkim dušobrižnikom, brak pod silu i iz teška straha).

U kanonskopravnom smislu konkubinat predleži, kada se dvije osobe raznoga spola sporazume u nakani, da međusobno spolno opće (izvršuju prileg), kadgod i doklegod im se hoće, te da zaista već kroz

(23) DB. br. 1198.

neko vrijeme održavaju spolni saobraćaj. Sama nakana ne dostaje, kao ni sam spolni saobraćaj bez odnosne nakane (consensus concubinarius). Pravno uzeto postoji neka analogija s pojmom prebivališta (k. 92). Svejedno je, da li se spolni saobraćaj izvršuje u zajedničkom ili u odvojenom stanu. Podržavanje »odnošaja« ili uzdržavanje metrese je po kanonskom pravu konkubinat. (Zuhälterei und Aushälterei također). Svejedno je i to, da li se radi o osobama koordiniranim ili subordiniranim (»služavka«). Moguć je i polukonkubinat (istodobni odnošaj jednoga muškarca s više žena pa i obratno). Posebna je vrst preljubnički konkubinat, kada brakom vezana osoba kraj ženidbenog druga podržava takav odnos s nekom drugom osobom. (23a)

Ako je priležničtvo javno (u smislu k. 2197, 1), u crkvenom je izvanjem pravnom području kažnjivo djelo (delikt). Kažnjivo je kod svjetovnjaka po k. 2357 § 2 gubitkom crkvenih časnih prava, a kod duhovnika po k. 2359 § 1 suspenzijom, oduzećem prihoda itd. U tom slučaju (prema k. 2197, 1) upadaju priležnici u činjeničnu beščasnost (»ob pravos mores« k. 2293 § 2), pa se smatraju javnim grješnicima (publici peccatores) i ne smiju se pripustiti sv. pričesti (k. 855 § 1), gube uopće sva crkvena časna prava (kk. 2294 § 2 i 2357 § 2), napose ne mogu biti kumovi kod krštenja i potvrde (kk. 766, 2; 796, 3 u vezi s k. 2256, 2). Djeca su im nezakonita (k. 1114) i zato pod redjeničkom nepravilnošću (k. 984, 1). Žena nema prava tražiti za sebe blagoslov poslije poroda (SCConc. 18/VI, 1859; ASS, I, 347). Konačno nemaju prava na crkveni ukop, ako prije smrti nisu dali neke znakove pokajanja (k. 1240 § 1).

Državni kazneni zakonik pravi razliku između obljube (luxuria) i bludne radnje (impudicitia) kao kažnjivih djela, (24) ali priležništvo (konkubinat) kao kažnjivo djelo izrično ne spominje niti za nj određuje kazne, osim neizravno u § 293. k. z. A ipak je jasno, da je jedna od prvih dužnosti države štititi javni moral, koji se priležništvom očigledno povrjeđuje i pruža sablazan svima bez razlike spola i dobi.

(23a) Vidi: Triebs, Eherecht, Breslau (1933), str. 417.
(24) Šilović-Frank, Krivični zakonik, Zagreb (1929), str. 211; Vermeersch-Creusen, (Epitome, III, 559) ima ovu značajnu opasku: »Duo sunt delicta quibus plerae leges civiles nimis indulgent, sc. adulterium et concubinatus. Immo lege divortii, concubinatus adulterinus sanctione poenali destituitur et formis legalibus initus publica auctoritate protegitur.« — O postupanju protiv konkubinata, napose ako uzrokuju javnu sablazan, te o sprečavanju postojale su redarstvene i upravne državne naredbe. Posljednja u Jugoslaviji: Naređenje Ministarstva unutarnjih djela od 21. jula 1927. V. Broj: 25650/1927 (upravno odjeljenje), kojim se policijskim vlastima naređuje, da primijene »najstrožije zakonske mjere u cilju suzbijanja vanbračno živećih.«

Bilješka. Na pitanje: da li građanske vlasti u kolonijalnim krajevima mogu činovnicima i vojnicima šutke dozvoliti držanje priležnice između urođeničkih žena, neki moralisti odgovaraju jesno. Nazivaju, istina, to stanje »zlokobnim običajem« (»nefaria consuetudo«) i stavljaju mu mnogo ogradâ, — ali vele, da se može trpjeti (»satis probabiliter tolerari potest«). Trude se da taj stav nekako izjednače ili približe s bludništvom (25). Ipak je grješnost toga postupka izvan svake sumnje; osim toga je priležništvo uvijek teži grješni slučaj od izvanbračna prilega.

b) **Bludništvo (prostitutio).** Tim se imenom naziva naviklo vršenje spolnog odnosa žene s muškarcima bez razlike. Rjeđe se provodi iz puke požude ili strasti (»meretricium«), a običnije iz želje za novcem t. j. zaradom (»prostitutio«). Osim tajne prostitucije koja se posvuda vrši potajno, postoji negdje u gradovima i javna prostitucija, koja se obavlja poput obrta uz dozvolu građanske vlasti, bilo slobodno, bilo u za to određenim kućama (»lupanaria«). Nakon sv. Augustina bilo je stanovište sv. Tome i skolastika, da se javna prostitucija slobodno može trpjeti »ad maiora mala vitanda«. (26) Sv. Alfonz je smatrao slobodno podržavanje javnih kuća manjim zlom. I danas se neki postavljaju na to stanovište, unatoč činjenice, da je i slobodna prostitucija izvor isto tako velikih, ako ne i većih zalâ, napose širenja spolnih bolesti. To je stanovište usvojilo i bivše »Društvo Naroda« u Ženevi, a protiv nazora o potrebi potpune zabrane prostitucije sa strane države (»abolicionizam«).

Moralna ocjena. Priležništvo je težak grijeh, teži od običnog izvanbračnoga prilega, jer uključuje spremnu volju stalno griješiti s istom osobom i nosi stalnu tešku opasnost (prigodu) za počinjanje teških grijeha. Isto je tako bludništvo težak grijeh, a

(25) Wouters, n. dj., str. 26.
(26) »Sic ergo et in regimine humano illi qui praesunt, recte aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediantur, vel etiam ne aliqua mala peiora incurrantur, sicut Augustinus dicit: »Aufer meretrices de rebus humanis, turbaveris omnia libidinibus«. S. theol. II-II, q. 10, a. 11; A. Schmitt: Krankhafte Sexuelle Not, ThPQ (1938); J. Mans: La réglementation officielle de la prostitution, Cité Chretienne (1938), 13; Les antécédents des prostituées, Service sociaux et maladies veneriennes, Publicat. de la Societé des Nations, Geneve (1938); A. Spitzer: Anketa o prostituciji, Liječnički Vjesnik (1920).

teži od običnog prilega, jer uključuje spremnu volju stalno se podavati ovom grijehu.

2. **Preljub** (adulterium) uključuje povredu tuđega braka (»violatio thori«). Nastaje: spolnim općenjem među osobama, od kojih je barem jedna vezana bračnim vezom. U tom je slučaju preljub jednostruk (adulterium simplex); ako su obje osobe vezane bračnim vezom, preljub je dvostruk (adulterium duplex).

Osim grijeha protiv čistoće, svaki je preljub težak grijeh protiv pravednosti. Sudionik u grijehu vrijeđa uvijek pravo bračnoga druga na tijelo brakolomne osobe.

Preljub postoji i onda, kad bi jedan bračni drug privolio na preljub drugoga. Nijedan se, naime, od njih ne može odreći svoga stečenoga prava, vezana na samu ženidbu, jer je bračno pravo isključivo vezano na bračne drugove. Ali ako bi za pojedinoga bračnog druga subjektivno i vrijedilo načelo: »volenti et consentienti non fit iniuria« — objektivno ono ne vrijedi zbog navedena razloga. Tek u tom slučaju nema takav bračni drug prava tražiti rastave (kan. 1128), kao ni onda, kada je preljub privremeno odobrio ili oprostio. U svakom slučaju preljuba postoji objektivna povreda ženidbenog ugovora i zato grijeh protiv pravednosti.

Crkva je zato osudila tvrdnju: »Copula cum coniugata, consentiente marito, non est adulterium« (27).

Preljubni značaj imaju također, i ako nisu preljub u strogom smislu, svi vanjski nepotpuni bludni čini (actus imperfecti) izvršeni s osobom vezanom bračnim vezom. Pogotovo imadu takav značaj protuprirodni čini (actus contra naturam). To ne vrijedi za grijeh s tuđom zaručnicom ili zaručnikom. U zarukama se još ne predaje pravo na tijelo, a ne može se ni dokazati, da bi tijelo zbog prilega postalo mnogo manje vrijedno ili manje prikladno baš s obzirom na brak.

Od unutrašnjih čina imala bi preljubni značaj izazvana i određena želja za preljubom, ali ga ne bi imala puka predodžba ili umišljaj (imaginatio), jer ne ide za povredom tuđega prava.

(27) DB. br. 1200.

Da li je preljub ujedno i svetogrđe (t. j. grijeh protiv religije) zbog povrede svetosti sakramentalnoga veza, što postoji među bračnim drugovima, sporno je pitanje među bogoslovima (28).

3. **Rodoskvrnstvo** (incestus) se naziva: spolni čin među rođacima. Postoji samo do onoga koljena, do kojega među njima postoji ženidbena zapreka. Takva zapreka postoji za krvno srodne u izravnoj lozi u svim koljenima, a u pobočnoj lozi do trećega koljena uključno (kan. 1076). Za tažbinu vrijedi u izravnoj lozi u svakom koljenu, a u pobočnoj do drugoga uključno (kan. 1077). To vrijedi ne samo za krvno srodstvo, nego i za osobe duhovno i zakonski srodne i svojtne, kada i ukoliko je to srodstvo ili tazbina ženidbenom zaprekom (kan. 1079, 1080). (29)

Rodoskvrnstvo je dvostruko težak grijeh: protiv čistoće i protiv rodbinske ljubavi.

Svako je nedozvoljeno traženje i vršenje spolna uživanja težak grijeh protiv čistoće. U spolnom pak saobraćaju između srodnih i svojtnih osoba, postoji osim toga još nešto nečasno i nedostojno, što se napose protivi razumnoj prirodi. Kako bi očito bila odurna spolna veza između roditelja i djece, tako se misaonu čovjeku ukazuje nedostojnom i veza između rođaka, baš zbog njihova bližega odnosa prema zajedničkim roditeljima. Rodbinska veza iziskuje međusobno poštovanje (reverentia) među članovima, jer su krvno povezani. Zato dijelom prirodni, a dijelom pozitivni zakoni određuju, što je u tom odnosu i spolnoj vezi manje, a što više nedostojno. (30)

Značaj rodoskvrnstva imaju isto tako i svi nepotpuni (neizvršeni) čini, kad namjerno idu za spolnim uživanjem sa srodnom ili svojtnom osobom. Nema vrsne razlike između grijeha počinjenih sa srodnom i onih sa svojtnom osobom, jer su i jedni i drugi zabranjeni s istoga formalnog motiva (pietas). Radi toga nije potrebno u ispovijedi ni označivati a ni pitati, kakvo je rodoskvrnstvo. Vrsne razlike nema ni između raznih loza koljena, osim možda u prvom koljenu izravne loze (31).

4. **Silovanje** (sila, stuprum). U nekom se širem i općem smislu svaki na silu izvršeni spolni čin s drugom osobom, bez pristanka ili

(28) Lehmkuhl, Theol. mor. I, 491; Vermeersch-Creusen, Epitome III, 525, 2.
(29) kan. 1076, 1077, 1079, 1080 C. Z.
(30) S. theol. II-II, 154, a. 9, ad 3.
(31) Sv. Alfonz, Theol. mor. lib. III, br. 448.

protiv njezine volje, zove silovanjem. U pravom se smislu zove silovanjem: sa ženskom osobom nasilno t. j. bez njezina slobodna pristanka izvršeno spolno općenje. U strogom pak smislu je silovanje: spolni čin nasilno izveden na nepovriјeđenoj djevojci, bez njezina slobodna pristanka (»defloratio«).

Pod pojam silovanja se ubraja i spolni čin s pijanom, hipnotizovanom, ludom, sanenom ili još nezrelom ženom. Isto tako s osobom, koja je na čin navedena prijetnjom, varkom ili iz straha, makar taj strah potjecao iz poštovanja prema osobi.
U državnom kaznenom pravu obuhvaća pojam silovanje nasilan prileg (»obljubu«) sa svakom ženskom protiv njezine volje ili sa ženskom nesposobnom za obranu. Stari je kazneni zakon kažnjavao napose prileg sa ženskom osobom ispod 14 godina života bez obzira na njezin voljni pristanak (32).

Svako je silovanje dvostruk grijeh: protiv kreposti čistoće, jer je nedozvoljeno vršenje spolnog uživanja, i protiv kreposti pravednosti, jer vrijeđa (ženino) pravo na osobnu slobodu, čast i nepovredivost. U tom i stoji nova vrsna zloća ovoga grijeha. Nije ona u gubitku djevičanstva. Ono se prirodno gubi s privolom žene na grijeh i, samo za sebe, ne znači u tom slučaju nikakvu posebnu nepravdu. Zato je dragovoljan prileg težak, ali jednostruk grijeh. Tek gdje nastupi sila i nasilje, nastupa nova okolnost — povreda pravednosti — i stvara novi teški grijeh. Za ocjenu grijeha je svejedno, da li je sila fizička ili moralna. (33)
Tko je djevojci nanio silu i tim učinio nepravdu, dužan ju je popraviti. Najprije tako, da po mogućnosti djevojku oženi, ako ona pristane. Zatim, da joj se pobrine za miraz, ako ne pristane, već nađe drugoga za muža. Otud pravilo: »aut duc aut dota«. Ako zanese i rodi, dužan je nasilnik snositi brigu za dijete, a majku odštetiti u svemu, što je zbog toga pretrpjela. Stari građanski zakonik govori o tim dužnostima u §§ 165-171 o. g. z.

Bilješka. U slučaju silovanja dužnost je ženi pozitivno se oduprijeti napadaču, ne samo izvanjskim (vikanje, odpor, otimanje), nego i unutrašnjim (čin volje) načinom. Napadnuta žena ima pravo silu suzbiti silom, pa makar kod toga došlo i do ubijstva napadača. Ali to joj nije dužnost. Čak vjerojatno nije dužna zvati ni tuđe pomoći, ako bi joj otuda prijetila pogibao za život ili sli-

(32) Šilović-Frank, Krivični zakonik, §§ 269-273, str. 299 i sl.
(33) Okolnost, da ženska kod toga svojevoljna čina postupa ludo i nepromišljeno (»peccatum prodigalitatis«), ne prelazi laka grijeha; Noldin-Schmitt, n. dj., str. 25; Prümmer, Manuale II, 699.

jedila nepodnosljiva sramota. Njezino ponašanje ima svakako biti takvo, da joj ne ostavi nikakve sumnje o potpunom duševnom protivljenju, već da otkloni svaku pogibao voljna pristanka.

5. **Puteno svetogrđe** (svetogrdno oskvrnuće, sacrilegium carnale, luxuria sacrilega) znači: obeščašćenje Bogu posvećene osobe, mjesta ili stvari spolnim činom. Osim onoga što je rečeno kod raspravljanja o svetogrđu uopće, treba znati još ovo:

a) Osobno svetogrđe. Bludno oskvrnuće osobe počinja, tko slobodno povrijedi sebe ili drugu osobu vezanu javnim zavjetom čistoće. To su na prvom mjestu duhovnici s višim redovima (34), a onda svi koji su položili javan zavjet čistoće, bio svečan ili običan (redovnici). Bludni grijeh s osobom koja ima samo sukromni zavjet čistoće, nije svetogrđe u strogom, nego u širem značenju. Radi li se o vlastitoj osobi, misle neki, (35) oslanjajući se na sv. Alfonza, da je dostatan i unutrašnji bludni čin koji izaziva spolno uživanje, da nastupi svetogrđe. Za drugu osobu, nema sumnje, nastupa svetogrdno obeščašćenje samo izvanjskim činom.

b) Mjesno svetogrđe se počinja samo izvanjskim činima što ih nabraja kan. 1172, § 1 C. Z. Nekada se među tim činima nalazilo ubrojeno i djelo effusionis seminis humani. Danas više povreda svetoga mjesta spolnim činom ne predstavlja svetogrđa, ali ostaje čin najvećega nepoštivanja Bogu posvećena mjesta. Javno izvršen takav pojedinačan potpun čin, bio bi u skrajnjem stupnju znak nepoštivanja, teško grješan i uvredljiv, ali svetogrđe u strogom smislu ne bi bio. Noldin ga zove »sacrilegium locale morale« (N. dj. br. 26),

Ipak bi s ovoga gledišta nastalo svetogrđe onda, kad bi se mjesto javno i trajno obeščašćivalo tako i toliko, da bi stvarno postalo kao neko mjesto, određeno za prljave i bezbožne poslove (36).
Pod svetim se mjestom imaju uzeti crkve i javne bogomolje, a polujavne onda, ako su posvećene ili svečano (javno) blagoslovljene. Ne uzimaju se groblja ni posebničke bogomolje, ako nisu barem svečano blagoslovljene.
Unutrašnji grijesi i djela protiv stidljivosti ne povrijeđuju svetosti mjesta u svetogrdnom smislu. No nema sumnje, da su teži grijesi pred Bogom s obzirom na svetost mjesta.

(34) kan. 132 § 1 C. Z.
(35) Wouters, n. dj., str. 33; De Varceno-A Grizzana, n. dj. V, br. 108.
(36) Vermeersch-Creusen, Epitome II, 489; Vermeersch, Theol. mor. IV, br. 85.

c) Stvarno svetogrđe počinja tko svetu stvar upotrebi u bludne svrhe (n. pr. misno odijelo, sv. pričest, sv. ispovijed (sollicitatio).

Bludno osvrnjenje osobe, mjesta ili stvari, određene za Božju službu, uvijek je dvostruko težak grijeh. Toliko je veći grijeh, koliko je svetija osoba, mjesto ili stvar. Bludni grijeh sramoti i nagrđuje posvećenu osobu, stvar ili mjesto na poseban način: kad netko vrši jedan čin radi drugoga, veže ga s njim i navlači na nj svojstvo toga drugoga čina. Tko krade da uzmogne izvršiti preljub, navlači na čin krađe svojstvo toga nečista grijeha. Zato kad netko povrijedi nečistim grijehom osobu, stvar ili mjesto posvećeno Bogu, nije samo zgriješio bludno, nego i grijehom protiv štovanja Boga. Prezreo je, naime, i pogazio svetost što pripada Bogu posvećenoj osobi, stvari i mjestu, te tako povrijedio dužno štovanje, što im pripada radi Boga. Tako ih počinitelj u neku ruku otima Bogu, izuzima ih od daljnje službe Njemu, a tim Mu nanosi nepoštivanje i tešku nepravdu. (37)

Bludnim grijehom počinja posvećena osoba uvijek dva grijeha: protiv čistoće i protiv religije. Redovnički zavjet i sv. svećenički red u jednoj te istoj osobi, predstavljaju samo jedan naslov svetosti (religio) za vrsnu oznaku osobnoga grijeha. Zato ta osoba ne počinja s toga naslova dva, nego samo jedan grijeh. Sveto vrijeme ne pravi vrsne razlike jer nije neka nova ili posebna okolnost s obzirom na ovaj grijeh. Bludni grijeh počinjen u adventu, korizmi, u nedjelju, ili na drugi koji svetački dan — ostaje jedan grijeh. Jedino kad bi tko baš na Veliki Petak javno vršio bludan čin, nema sumnje, da bi na poseban način oskvrnuo taj veliki spomen-dan smrti Gospodina Našega Isusa Krista.

6. **Otmica** (raptus) je u građansko-pravnom smislu nasilno odvođenje ženske osobe u namjeri, da otimač ili tko drugi stupi s njom u brak (§ 246 k. z.) ili da s njom izvrši prileg (§ 271 k. z.). U moralnom je smislu: nasilno odvođenje bilo koje osobe, muške ili ženske, u svrhu izvršenja bludna čina. U crkveno-pravnom pak smislu počinja otmicu: tko u vidu ženidbe ili da izvrši požudu, silom ili varkom otme žensku protiv njezine volje ili nedoraslu žensku odvede, doduše, s njezinom privolom, ali bez znanja

(37) S. theol. II-II, q. 154, a. 10.

roditelja ili skrbnika. Tko to počini ima se smatrati ipso iure isključenim od crkveno-pravnih čina, a osim toga udariti drugim kaznama prema težini zločina (kan. 2353 C. Z.).

Otmici se jednakim činom smatra nasilno zatočenje (retentio mulieris), kad muškarac nasilno drži žensku ondje gdje ona boravi ili kamo je slobodno otišla, a sve u vidu da je oženi (kan. 1074, § 3).

Otmica se prema tome razlikuje po cilju ili svrsi s kojom je izvedena: ili joj je cilj požuda (raptus seductionis) ili je čisto nasilje s još nekim drugim ciljem (raptus violentiae). Nasilje ne mora biti samo fizičko, već može biti i moralno, kao strah ili varka. Odvođenje znači: s jednoga mjesta na drugo t. j. stvarno i formalno drugo mjesto, a ne n. pr. iz jedne sobe u drugu. Ako odvođenje uslijedi s pristankom ženske osobe, nije otmica nego bijeg (38).

Otmica je također dvostruk grijeh: otimač počinja unutrašnji grijeh bludnosti namjerom i željom, ako ga (kako redovno biva) ne izvrši i činom. Drugi je grijeh protiv pravednosti, jer lišava žensko biće osobne slobode. Otimač također redovno nanosi nepravdu roditeljima ili skrbnicima ženske osobe, a tim samo pojačava svoj grijeh. Požudnu namjeru može on izvršiti nasilno, ali i bez sile, ako naime oteta ženska privoli na bludni čin. No i u tom se slučaju otmica razlikuje od običnoga prilega, jer okolnost nasilna odvođenja s jednoga mjesta u drugo, stvara vrsno različan grijeh.

Bilješka. Kod našega je naroda još uvijek negdje u običaju otmica djevojaka, unatoč svih protumjera i nastojanja sa strane Crkve i države. A što je još gore, u nekim je katoličkim krajevima uobičajeno odvođenje nevjenčane djevojke u kuću mladića i onda, kad se roditelji ne protive ženidbi sina s odabranom djevojkom. Kao razlog se navodi neimaština za dolično, obično rastrošno, svadbovanje. Vjenčanje uslijedi naknadno, nakon što je bračni život neko vrijeme provađan u grijehu. I crkvene i građanske vlasti bi morale takav nered i javno kvarenje morala energično zabraniti i veoma strogo kažnjavati (38a).

(38) Vermeersch-Creusen, Epitome III, 555.

(38a) »U vrhbosanskoj nadbiskupiji postoji posebna (ženidbena) zabrana o t. zv. samodošlama (vd. Vrhbosna, 1925, 63 sl.), te naredba (od 15. IV. 1925) o sprečavanju samodošlosti. Kao samodošla označuje se djevojka ili udovica, koja u svrhu udaje pređe ili se dade dragovoljno odvesti u kuću zaručnika ili njegove rodbine ili uopće na mjesto, gdje može bez osobite zapreke općiti sa zaručnikom. Naredba o samodošlama određuje, da župnik, kada sazna za slučaj samodošlosti u svojoj župi, ima ga saopćiti Ordinarijatu, a u crkvi oglasiti, da se desio slučaj samodošlosti i za prestupnike zajedno s pukom izgovoriti jedan Očenaš i jednu Zdravomariju. Kad mu se zaručnik i njegova samodošla zaručnica jave na zaruke, ima ih župnik upozoriti na crkvene

§ 2) GRIJESI POTPUNE BLUDNOSTI NA NEPRIRODAN NAČIN

Bludni grijesi nabrojeni i opisani na str. 315. i sl. nisu zabranjeni zbog načina kako se izvršuju, nego zbog toga što se izvršuju izvan braka, makar na prirodan način. Naprotiv: grijesi koje ćemo sada ovdje spomenuti, imaju protuprirodan značaj. U izvršenju samoga čina, ti se grijesi protive ljudskoj prirodi, jer izvraćaju određeni prirodni red i izigravaju određenu prirodnu svrhu, skopčanu sa spolnim uživanjem. Stvoritelj je ljudske prirode odredio način rasplođivanja i dao u tu svrhu ljudima prikladne organe, unijevši im u dušu prirođenu i jaku težnju za spolnim činom. Izvršivati ga na način kojim se onemogućuje prirodna svrha, znači griješiti protiv prirode (protuprirodno, protunaravno).

Ti su grijesi: a) oskvrnjenje samoga sebe ili samoblud, b) sodomski grijeh i c) životinjski grijeh. Među sobom su vrsno različni, jer se na moralno različan način suprotstavljaju razumnoj upotrebi i raspoložbi ljudskoga sjemena i traženju spolnog zadovoljenja. Za sva je tri ova grijeha vrsna različnost utvrđena i pozitivnom osudom protivna mišljenja (39).

Potrebno je i o njima govoriti. Kakogod bili ružni u sebi i u svojim posljedicama, nalaze se (osobito prvi) i među kršćanskim narodom.

I) **Samoblud** (samooskvrnuće, oskvrnjenje samoga sebe, pollutio, masturbatio, mollities).

1. — Samobludom se naziva bludni grijeh, što ga muško ili žensko počinja kao samac t. j. sâm sa sobom (peccatum solitarium). Zove se oskvrnjenje samoga sebe, jer se u fizičkom pogledu prlja i kalja ljudsko tijelo, a u moralnom pogledu nagrđuje osoba, po milosti Božjoj stan Duha Svetoga. Formalno kao grijeh znači: zloporabu spolnih organa i njihove sposobnosti za rasplod ljudskoga roda, kojom pojedinac sebi namjerno pribavlja potpuno spolno zadovoljenje izvan zakonita ili nezakonita prilega. Zakonit prileg omogućuje u braku, a nezakonit izvan braka začeće ljudskoga bića, dok je kod

odredbe i zatražiti, da se djevojka smjesta vrati u roditeljsku kuću. Ako se ne vrati, ne smije ih vjenčati; a ako se vrati, samo s dozvolom Ordinarijata. Povrh toga naredba određuje, da i roditelji i odrasli ukućani samodošle potpadaju pod kaznu isključenja od crkvenih zakonskih čina. (Vd. Jeličić, Kanonsko pravo Kat. Crkve, Sarajevo 1942. 2. izd., str. 52 i 123).

(39) DB. br. 1124.

protuprirodna prilega (sodomija) i kod samobluda taj prirodni učinak naprosto isključen. Činilac namjerno isključuje prirodnu svrhu svoje spolne sposobnosti: rađanje djece i održanje vrste. Samooskvrnuće je ili samoblud kod normalna zdrava muškarca materijalno spojen s izbacivanjem sjemena (semen), a kod žena, dječaka, staraca, eunuha i sterilizovanih osoba s izlučivanjem sluzne sastojine (humor), što u pravilu prati potpuno spolno zadovoljenje.

Ima bogoslova koji samoblud definiraju na drugi način. Tako p. A. Grizzana: »voluntaria seminis effusio absque concubitu« (40), gdje se taj pojam, strogo govoreći, proteže samo na muškarce, što izlučuju pravo sjeme, a tek u širem smislu i na ženske osobe, što izlučuju »quasi semen«. Kod D. Prümmera glasi definicija: »voluntaria emissio seminis vel quasi seminis extra copulam carnalem« (41). Autor tako s njom obuhvaća i ženski spol. Najtočnije je ipak označen pojam samobluda onako, kako smo ga naprijed iznijeli, jer polaže težište na zloporabu spolnog organa i sposobnosti s jedne, a potpuno spolno zadovoljenje s druge strane, te se tako dade primijeniti za mušku i za žensku osobu.

Prokapljivanje. Od samobluda u potpunom značenju pojma (pollutio), potrebno je dobro lučiti neko početno stanje k potpunom samobludu, što se očituje u povišenom tjelesnom uzbuđenju, a napose u prokapljivanju ili polaganom izlučivanju humora (distillatio). Pri tom nije tjelesno uzbuđenje naročito veliko, niti je spolna ugodnost znatna kao kod potpuna. To izlučivanje može čak uslijediti i bez ikakova spolna uživanja (41a).

(40) De Varceno-A Grizzana, n. dj. V, 112.

(41) Prümmer, Manuale, II, br. 542.

(41a) »Distillatio est effusio modica humoris transparentis et filamentosi, originem habentis ex glandulis prostatae et urethrae. Nihil habet commune cum semine; et ideo in distillatione nunquam timenda est ulla deperditio seminis. In subjecto normali eam commitari solet aliqualis organorum genitalium commotio.

Distillatio naturam induit motuum carnalium, et ideo de eorum malitia morali participat. Hinc:

a) Si sit voluntaria in se su directe quaesita v. g. lectione obscoena, tactu, osculo vel aspetu impudico, etc, erit mortale peccatum ex toto genere suo, quia est gravis deordinatio in genere luxuriae, eo quod de se proximum pollutionis et delectationis periculum inducit.

b) Si sit voluntaria in causa seu indirecte quaesita, tunc eius malitia dijudicanda est ex ipsa causa. Et ideo poterit esse mortale, veniale, vel nullum peccatum.

c) Si vero sit involuntaria, de ea non magis curandum quam de emissione cuiuscunque alterius excrementi, quo natura se exonerare solet«. Gury-Jorio, Comp. theol. moralis, tom. I. 437.

Onanija. Za pojam samobluda se nerijetko upotrebljava i izraz o n a n i j a. Pravo je značenje toga izraza: hotimičan prekid normalna spolna čina i izbacivanje sjemena izvan prirodna mjesta (extra vas femineum). To je teška zloporaba bračnoga života ili izvanbračnoga prilega, skopčana sa samobludom (42).

Noćno izlučivanje sjemena. Izlučivanje sjemena u snu skopčano redovno s nečistim sanjama, čisto je prirodan pojav. Nije škodljiv, osim u slučaju kad se prometne u bolesno stanje. Ali jer je s njim spojeno osjetilno-spolno uživanje, nije nikako dozvoljeno pozitivno utjecati na nj ili ga izazivati, da ne bi uslijedio grješni voljni pristanak. Treba se držati pasivno.

2. — Samooskvrnjenje valja razlikovati u:

a) o b i č n o (pollutio simplex) i p o s e b n o (pollutio qualificata) prema tome: da li je pojedinačno izvedeni čin samobluda isključivo povreda čistoće ili u konkretnom slučaju dobiva još i drugu, novu zloću. A može je dobiti ne samo s obzirom na predmet t. j. sâm čin, nego i s obzirom na osobu i na okolnosti pod kojima se zbiva. Tako n. pr. počinja dvostruk grijeh: tko griješi, doduše, sam sa sobom, ali kod toga želi spolnu vezu s bližom rođakinjom; tko je sam Bogu posvećena osoba (klerik, redovnik); tko bi čin samobluda počinio na javnom mjestu;

b) h o t i m i č n o i l i v o l j n o (pollutio voluntaria) i n e h o t i č n o i l i p r i r o d n o (involuntaria, naturalis) prema tome: da li je prethodio voljni čin ili nije. Nehotično se ili prirodno oskvrnjenje samoga sebe može zbiti kao posve tjelesan čin, bez ikakva spolna uzbuđenja (n. pr. u stanju bolesti), a može se zbiti i kao tjelesno-osjetilan čin u snu ili na javi. Prvi je č i s t o t j e l e s a n (corporalis), a drugi t j e l e s n o-o s j e t i l a n (animalis). Ni potonji nije voljan, ali je osjetilno-ugodan. Pa kako ga prije nije slobodno željeti (izvan braka), tako mu se ni poslije nije slobodno radovati, ukoliko je s njim spojeno spolno uživanje. Ali se čovjek može slobodno radovati posljedicama, što iz njega nastaju kao n. pr. osjećaju zdravlja, smirenja i sl. Hotimično oskvrnjenje samoga sebe može biti:

c) i z r a v n o (pollutio directa) ili n e i z r a v n o (indirecta) prema tome: da li nosilac (subjekt) izravno namjerava č i n samobluda ili ga predviđa preko nekoga u z r o k a, koji izravno namjerava. U ovom je potonjem slučaju čin uzročno-voljan, pa i za nj valja ponijeti odgovornost.

(42) C a p e l l m a n n — B e r g m a n n, Patoralmedizin, Padeborn (1923[19]), str. 301.

3. — **Katolička je nauka, da je izravan i hotimičan samoblud uvijek težak grijeh.** To dokazujemo:

a) I z z l o p o r a b e s p o l n e s p o s o b n o s t i i s p o l n i h o r g a n a : Prirodna je sposobnost za rasplod dana čovjeku za točno određenu svrhu: da rađa djecu u zakonitom braku i tako održaje i umnaža vrstu. Tko vrši samoblud, taj se namjerno ne služi tom sposobnošću u prirodnu određenu svrhu, nego u svrhu vlastitoga samotnog uživanja. Zlorabi dakle s p o l n u s p o s o b n o s t, radi protiv prirodnog određenja spolnih organa. Ova je zloporaba teška, jer teško poremećuje prirodni red. Samoblud, naime, potpuno isključuje mogućnost začeća novoga čovjeka.
To se tiče jednako muškarca kao i žene. Traženje je potpuna spolnoga zadovoljstva u samobludu očita zloporada s p o l n i h o r g a n a, koji su jednomu i drugomu dani isključivo za rasplod. Oboje ga jednako zlorabe i iskorišćuju protiv točno određene svrhe. Sporedno je, što se u činu potpuna spolnog zadovoljenja kod muškarca beskorisno troši sjeme, a kod žene humor (secretio vulvo-vaginalis). Ne stoji nemoralnost samobluda u beskorisnom materijalnom trošenju sjemena, nego u moralnoj zloporabi i protuprirodnom načinu, kojim se spolni organ namjerno upotrebljava tako, da isključuje začeće novoga ljudskog bića.

b) I z t e ž i n e p o s l j e d i c a: Kad samoblud ne bi u v i j e k bio težak grijeh, postojala bi ozbiljna smetnja i opasnost po pravilan rasplod ljudskoga roda. Tko bi ljude podvrgao teškom teretu rađanja i odgajanja djece, kad bi im na drugi kakav način bilo omogućeno doći do potpuna spolna uživanja, a bez teška grijeha? Ovako je po Božjoj mudrosti ostvaren skladan razmjer između teretâ i ugodnosti bračnoga života, a onako ga ne bi bilo. Osim toga bi cio bračni život izgubio svu svoju ljepotu i posvećen značaj, koji mu daje najbliža intimnost između muža i žene, doživotne družice i majke. Vršeći prirodnu dužnost i pružajući sebi međusobnu pomoć, bračni su drugovi Božji suradnici na stvaranju i obnavljanju ljudskoga roda. Otud svetost i uzvišeni značaj bračne ljubavi, kojoj služi spolno zadovoljenje, priskrbljeno na prirodan način. U protivnom bi slučaju nisko pala ne samo moralna cijena braka, nego bi nastale neocjenjive štete po čitavo ljudsko društvo.

c) I z s v. P i s m a: Sv. Pavao stavlja samoblud među najteže grijehe po prirodi. Kad nabraja kakvi grješnici ne će ugledati kraljev-

stva nebeskoga, izrično spominje i ovaj grijeh: »Ne varajte se: ni bludnici, ni idolopoklonici, ni preljubnici, ni mekoputni (»molles«) .. ne će baštiniti kraljevstva Božjega« (1 Kor 6, 10).

Prema tome nije nikome slobodno izvesti čin samobluda u svrhu: a) da ozdravi; b) da provede umjetno oplođenje žene (pa ni vlastite); c) pristati uz samooskvrnjenje, nastalo mimo volje ili ga odobravati; d) pomagati ga gdje je od sebe otpočelo. Spriječiti ga ipak nitko nije dužan, nego ga slobodno može pripustiti kao čisto prirodan čin; e) upustiti se bez dostatna razloga u takav čin, iz kojega tko predviđa, da će vjerojatno uslijediti samooskvrnuće. Bilo samooskvrnuće izvedeno na kojigod način, ne mijenja svoga vrsnog obilježja (speciem), gdjegod ne postoji kakva posebna sklonost k osobi, stvarima ili okolnostima, radi koje može dobiti vrsno novu zloću. Neki izuzimaju jedino pollutionem in ore (»irrumatio«) (43).

Bilješka. Potrebno je upozoriti, da kod prosuđivanja grijeha samobluda u određenom kojem slučaju, treba imati na umu dvije vrste grješnika: jedni počinjaju samoblud svijesno i hotimično, tražeći namjerno u njemu spolno zadovoljenje; drugi ga osjećaju kao mrzak čin, ali kojim se oslobađaju tereta, nastala zbog bolesna i rastrovana živčanoga stanja. Ima, naime, osoba, koje u životu trpe česte i neobično jake nadražaje i spolna uzbuđenja. Premda se protiv njih bore, ne uspijevaju ih svladati, dok se ne izvrši izbacivanje sjemena ili ne postigne vrhunac nadraženja. Tada kod njih nastupa smirenje. Ovdje se radi više o nekom nametnutom i prisiljenom samobludu, nego o voljnom i namjeravanom grijehu. Često se s toga tu ne će raditi o teškom grijehu protiv čistoće. Ipak sve ovisi o slobodnom voljnom pristanku. Grijeh je toliki, koliko kod njega sudjeluje slobodna volja.

4. — **Uzroci, posljedice i sredstva protiv samobluda.** O njima ćemo reći samo najnužnije:

a) **Uzrocima** ove ružne mane naročito među omladinom, mogu se opravdano smatrati: a) prerano upoznavanje spolnih stvari. Znatiželjnost je u mladoj dobi prevelika, a osobna moralna svijest premalena — otuda zlo. Slike, knjige, kina, kazališta, predavanja o seksualnim stvarima ranjavaju nerijetko baš mlade duše. Poučavanje sa strane mjerodavnih čimbenika (roditelji, ispovjednik), nije često na vrijeme, a u najviše ga slučajeva uopće nema. Ili ako ga i ima, niti je umjesno niti mjerodavno; b) nedostatan vjersko-moralni odgoj u roditeljskom domu i u školi. Amo spada i odgoj u zdravstvenom pogledu s obzirom na hranu, alkoholna pića, čisto držanje tijela. Od neiskazane je štete kod nekih rašireno mišljenje, a negdje pojačano i stručnim liječničkim savjetima, da samoblud ne škodi, čak da je pojedincima potreban; c) nemarnost roditelja i odgojitelja nad vladanjem i drugovanjem vlastite djece. Gdje rđavi drugovi i družice upućuju svoje mlađe u seksualna pitanja, tu je propast na vidiku (44).

(43) Wouters, n. dj. str. 56.

b) **Posljedice** samobluda nije potrebno uvećavati, ali ni umanjivati. Izvan svake je sumnje, da se zapažaju ove fizičke i psihičke posljedice: a) uzbuđenost ili prenapetost živaca, b) polagana slabost srca, c) postepena mlohavost duševnih moći, d) bojažljivost i tugaljivost u karakteru. Ima slučajeva, koji svršavaju čak i posvemašnjim poremećenjem uma (dementia). Istina, to su iznimke, kao i slučajevi, gdje se kod zdrava i snažna organizma ne zamjećuju baš nikakove posljedice. Potrebno je s toga kod govora o posljedicama samobluda, držati pravu mjeru. Ovdje vrijedi: qui nimis probat, nihil probat!

c) **Sredstva** protiv ove mane jesu: 1) natprirodna (molitva, pokajanje, sv. sakramenti, pobožnost Bl. Dj. Mariji, sv. Alojziju, sv. Tereziji od Maloga Isusa i dr.); 2) prirodna — i to: a) fizička: tjelesna čistoća, često i hladno kupanje, športske vježbe, oprezno ležanje u krevetu, umjerenost u jelu i pilu, a po potrebi traženje liječničkog savjeta; b) moralna: osjećaj stidljivosti, čuvanje očiju, izbjegavanje dosade i grješne prigode. Glavno je steći uvjerenje o rugobi i štetnosti ove mane, te joj se jakom voljom htjeti oprijeti.
O svemu ovom valja da u prvom redu vode brigu roditelji i odgojitelji omladine. Oni treba da pravovremeno i energično zahvate ondje, gdje se pokaže potreba. Neka se nipošto ne ustručavaju, već neka budu uvjereni, da će spriječiti veliko zlo kod mnogoga pojedinca, kad mu na zgodan način pruže pomoć u njegovoj teškoj borbi. Gdje ne mogu roditelji ili gdje nema odgojitelja, valja da ispovjednik uzme na sebe ovu dužnost. On će sa svim oprezom, a s potrebnim ugledom možda najbolje i najstrpljivije voditi mlada čovjeka u tako delikatnom predmetu, do potpune pobjede nad samim sobom. Izvan svake je sumnje, da oblikovanje značaja u kasnijem životu kod svakoga mlada čovjeka ovisi baš o postupku u

(44) Vidi: K pitanju seksualnog odgoja, BS XIX, (1931) str. 408; Noldin-Schmitt ubraja među izvanjske uzroke samobluda: rđav odgoj i primjer, sablažnjive slike i knjige, nerad, tjelesnu nečistoću, mekušast način života, alkohol, nesavjestan liječnički savjet. A među unutrašnje razloge: organsku dispoziciju, (nervoza, sušica, histerija) i nemar u čistoći tijela (II, 35).

jačanju volje. Na kakav se postupak nauči čovjek u to prvo doba svijesnih, a velikih osobnih poteškoća, tako će postupati i u poteškoćama kasnijega svoga života (45).

Bilješka. Samotni grijeh što kod muškarca dovodi izlučivanjem sjemena do potpuna spolnog zadovoljenja (actus completus solitarius), vrši se kod žene izazivanjem potpune nadraženosti spolnih organa (masturbatio clytorina, vaginalis, uterina). U moralnom su pogledu oba čina potpuno jednaka. Kako je svijesno i hotimično izvršen samoblud do potpuna zadovoljenja kod muškarca, tako je i kod žene uvijek teško griješan. Od ovakva se čina vrsno posve razlikuje čin, kojim muško ili žensko pribavljaju sebi nepotpuno spolno zadovoljenje (actus incompletus solitarius). Te potonje čine brojimo među grijehe protiv stidljivosti (actus impudicitiae), a ne protiv čistoće u strogom smislu (actus luxuriae). Tu smo razliku već jednom spomenuli, ali je i ovdje ponavljamo, jer je potrebno dobro lučiti jednu vrst grijeha od druge.

II) **Sodomski grijeh** (sodomija, »prileg inaki« (45), homosexualitas ili uranizam kod muških, tribadizam ili sapphizam kod ženskih, sexualitas contraria).

1. — To je protuprirodan grijeh, kod kojega dolazi do izražaja požudna tjelesna privlačivost prema istomu spolu ili protuprirodnom organu. Razlikuje se dvostruka sodomija:

a) Potpuna (perfecta, proprie dicta), gdje se radi o putenom prilegu između osoba istoga spola. U moralnom smislu potpuna sodomija traži da između osoba istoga spola bude spolni prileg t. j. tjelesno sjedinjenje (concubitus, coniunctio), a ne spajanje ili prodor (penetratio, commixtio) in vas indebitum. Zato se i grješno suložništvo između dviju ženskih osoba (coitus feminae cum femina) naziva sodomskim grijehom. Istina, neki ga takovim nazivaju kao da tu dolazi do izražaja sodomija samo s obzirom na želju (»sodomia affectiva«) (47). Inače mu je naziv lezbijska ili safijska ljubav (»amor lesbicus ili sapphicus«). Grijeh s dječacima nosi naziv paederastia (48).

(45) Noldin—Schmitt, n. dj. § 40, 41.
(46) Mažuranić, Prinosi za hrvatski pravno-povjesni rječnik, str. 68, 1134.
(47) Aertnys—Damen, Theol. mor. I, 625; S. theol. II—II, q. 154, a. 11.
(48) Od pais = dječak; zove se i »kinaedia« (κιναιδία = stupratio puerorum). U staro je vrijeme ova mana bila neobično raširena u Šparti, na Kreti, u Rimu, a danas još na Istoku i po nekim velikim gradovima u i izvan Evrope. U Njemačkoj je koncem 19. vijeka postojao pokret pod vodstvom Židova liječnika Magnusa Hirschfelda, da se ukine § 175 k. z. i ostavi nekažnjenim protuprirodni odnos s dječacima. Pokret je imao i svoje glasilo (»Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen«) od god. 1899. Čak je uspjelo otpraviti državnom saboru zamolbu za ukinuće spomenutog paragrafa k. z., providenu s 5.000 potpisa muških osoba, od kojih su polovinu sačinjavali — liječnici! Ni kazneni zakoni u Italiji, Francuskoj i Nizozemskoj nisu u ono vrijeme kažnjavali ovoga zločina. Proširila se i literatura u njegovu obranu. Vidi: Capellmann-Bergmann, Pastoralmedizin (1923[19]), str. 218 i sl.

b) Nepotpuna (imperfecta, improprie dicta), gdje se radi o putenom suložništvu između osoba različna spola, dakle upotreba žene po muškarcu na neprirodan način (in vase praepostero, vel in ore (»irrumatio«).

Sjedinjenje ili suložništvo s kojim drugim dijelom tijela, nije po općem mišljenju drugo, nego pollutio cum affectu ad fornicationem vel sodomiam, ili nepristojni doticaj cum affectu ad pollutionem.

Jedna i druga vrsta sodomskoga grijeha može biti:

a) izvršena (consummata), ako je uslijedilo izlučivanje sjemena;

b) neizvršena (non consummata), ako izlučivanje sjemena nije uslijedilo.

Potpuna se sodomija vrsno razlikuje od nepotpune: ne samo da potpuna zlorabi prirodni organ u neodređenu svrhu, nego što je glavno, zlorabi ili nagrđuje samu vrstu, tražeći i spolno upotrebljujući spol, koji je u suprotnosti s prirodnim nagonom.

2. — **Sodomija je neobično težak i ružan grijeh.** To pokazuju ovi razlozi:

a) Specijalna rugoba potpune sodomije stoji u sklonosti k spolu, prema kojemu prirodni nagon ne osjeća privlačivosti. Sklonost muškarca k ženi i obratno jest prirodna; naprotiv je međusobna privlačivost istih spolova znak bolesna rastrojenja, velike moralne slabosti, posve protuprirodna pojava. Odurnost je njezina općenita, jer je čak i životinjama strana. Težina je grijeha veća od samobluda, jer je još neprirodniji način, kojim se ide za potpunim spolnim zadovoljenjem (49).

(49) »Vitium contra naturam gravissimum et turpissimum est inter luxuriae species, siquidem per illud homo ispius naturae legem, circa rei venereae usum constitutam, transgreditur«, S. theol. II—II, q. 154, a. 12.

b) Nepotpuna je sodomija također vrlo ružan i težak grijeh, jer je sklonost k protuprirodnom organu (ad vas indebitum) također protuprirodna. U svrhu rasploda ljudskoga roda ustrojila je priroda ljudsko tijelo na najbolji način. Svaka nasilna izmjena toga načina znači zlouporabu tijela i tešku uvredu namisli i namjere Stvoritelja.

c) Sv. Pismo se na više mjesta oštro obara na ovaj grijeh. Tako kaže za Sodomite, da su bili »vrlo nevaljali i preveliki grješnici pred Bogom« (1 Mojs 13, 13). Na drugom mjestu izrično veli: »Ne smiješ općiti s muškarcem kao sa ženom, jer je to užasan (strahotan) čin!« (3 Mojs 18, 22). A Sv. Pavao nabraja među onima, što ne će baštiniti kraljevstva Božjega i »one koji spavaju s muškarcima« (1 Kor 6, 10). Misli, dakako, u prvom redu na potpunu sodomiju, ali njegova osuda obuhvaća i nepotpunu. Pod tim se, naime nazivom uzima i neprirodno (upotrebljavanje) vršenje spolne sposobnosti muškarca sa ženom.

3. — **Crkvene i građanske kazne** za grijeh sodomije:

1) Svjetovnjačke osobe i duhovnici s nižim redovima pravomoćno osuđeni radi sodomije, postaju tim samim (ipso facto) nečasnima. Prema svome sudu ima još Ordinarij svjetovnjačke osobe kazniti, a duhovnike iz staleža otpustiti, ako to prilike iziskuju (kan. 2357, § 1; 2358).

2) Duhovničke osobe s višim redovima imaju se udariti obustavom vršenja duhovne službe i prava (suspensio) i proglasiti nečasnima, lišiti dužnosti, nadarbine, časti i službe, a u težim slučajevima svrgnuti (kan. 2359, § 2).
Kod ovih se kazna kao i kod pridržana grijeha sodomije ima uvijek podrazumijevati, da je počinjena sodomija: a) potpuna, b) izvršena,

c) opetovno počinjena. Prema jednoj odredbi S. Officii iz god. 1936. traži se u svakom takvom slučaju (»crimen pessimum«) prijava Sv. Oficiju u Rimu (49a).

(49a) Najnovije odredbe o prijavi duhovničkih osoba Sv. Oficiju: 1. Duhovničke osobe (u nižim i višim redovima), ako se ogriješe grijehom sodomije, treba prijaviti Ordinariju ili izravno Sv. Oficiju, koji je jedini nadležan suditi nad ovim prestupkom, koga naziva »crimen pessimum«. Pod »crimen pessimum« razumijeva se svaki nepristojan ili bludan čin s osobom istoga spola (doticaj, zagrljaj, poljubac, pogled a pogotovo sodomija), izvršen iz požudne strasti (ex affectu libidinoso). Mora pak da je: a) vanjski, a ne tek mišlju; b) teško grješan (dosta je, da se i u najmanjem vanjskom činu očituje unutarnji težak grijeha); c) da je pri tome duhovnička osoba grijeh izvršila ili barem pokušala izvršiti.
Ovamo, dakle, ne spadaju grijesi s osobama drugoga spola, niti čin s osobom istoga spola, ali izvršen bez požudne strasti (absque affectu libidinoso). U vanjskom sudskom forumu se požudna strast pretpostavlja.
2. Druga odredba sv. Oficija kaže: Treba prijaviti Ordinariju ili sv. Oficiju duhovničke osobe (u nižim i višim redovima), koje su se ogriješile nečistim grijehom s nedoraslim osobama bilo kojeg spola. Uvjeti su isti kao kod sodomije. Obveza prijavka je tim veća, što više trpi dobro zajednice, Crkva. (Memoriale s. Officii, 1936.).

5) Po § 285. državnog kaznenog zakona »za protivprirodni blud između lica, učinilac će se kazniti strogim zatvorom, ukoliko ta radnja ne prelazi u teže krivično djelo« (str. 207).

4. — **Spolna nastranost** (pretjeranost, abnormitas sexualis) i s njom spojeno neprirodno spolno teženje, očituje se kod ljudi u dva smjera:

a) **Kao spolna nezasitnost** (erotizam, hypersexualitas), očituje se tamo, gdje žestina spolnog nagona pokazuje izvanredno jak stupanj. Inače je spolna sklonost kod ljudi različna, obično jača kod muškaraca nego kod žena. Ali kod osoba podvrgnutih erotizmu izgleda neutaživa: budi se na pogled čisto nedužnih stvari, potpuno zaokuplja maštu čovjeka, smeta ga u drugom radu i neprestano traži udovoljenje. Kod muških se osoba naziva satyriasis, a kod ženskih nymphomania.
To stanje potječe dijelom od naslijeđene sklonosti ili vlastite živčane slabosti, a dijelom od osobnih nemoralnih mana, kao što su pijanstvo i neumjereno odavanje nečistom grijehu.

b) **Kao spolna izopačenost** (razvratnost, perversitas sexualis), očituje se tamo gdje se požuda ne da zadovoljiti na redovan i prirodan način, nego traži nova, posve neobična i neprirodna sredstva. U tom je postupku bilo teških zastranjenja i zločina ne samo u staro doba, nego ih ima i u naše vrijeme. Spominjemo ih samo ukratko (50):

1) narcizam (od imena Narkissos iz grčkih priča) se kao nastranost očituje u obliku pretjerane spolne sklonosti k vlastitom tijelu (»auto-erotizam«);

2) fetišizam (od feitico, facticius = napravljen t. j. predmet kojemu primitivni narodi iskazuju Božansko štovanje), (simbolizam) je stanje, gdje se spolni osjećaj budi izravno ili neizravno preko stvari ili dijelova tijela, koji ili nisu nikako ili su vrlo malo u vezi s erotikom druge osobe (kosa, odijelo, noga i sl.);

(50) J. H. Bless—Ghyssaert, Traité de psychiatrie, Paris (1938[2]), str. 160 i sl.); Capellmann-Bergmann, n. dj. str. 213 i sl.; A. Gemelli, Non moechaberis, Milano (1923[6]), str. 288, 291 i sl.

3) algolagnija (algein = trpjeti bol, lagneia = putenost) se zove seksualna nastranost što tjera osobu, da počinja kakva djela nasilja ili okrutnosti. Zove se aktivnom, kad netko takva djela počinja na drugima, a pasivnom, kad netko sâm trpi udarce, bič, ubode i sl., da se spolno uzbudi. Prva nosi naziv sadizam (po markizu de Sade, † 1814), a druga — masohizam (po pjesniku Sacher Masochu, † 1895). Prva je nastranost svojstvena muškarcima, a druga ženama.

4) ekshibicionizam (od exhibere = pokazivati) je sklonost ad corpus vel genitalia detegenda coram personis diversi sexus. Skopčana je s onanijom;

5) travestizam (od trans-vestire = preobući) nagoni nastranu osobu, da se oblači u odjeću drugoga spola;

6) nekrofilija (od nekron = mrtav i fileo = ljubim) ide za spolnim zadovoljenjem na pogled ili na dodir mrtva tijela.

Postanak, odgovornost i liječenje spolne nastranosti. Pitanje moralne odgovornosti za djela izvršena po spolno nastranim osobama, povlači sa sobom i pitanje njihova izvora ili nastanka. Ne može se nijekati, da je opće mišljenje našega vremena i odviše pod uplivom Krafft-Ebbinga, Freuda i onih psihologa, koji seksualnom elementu u životu čovjeka daju pretjerano visoku važnost. Ali se s druge strane ne smije ni potcijeniti taj upliv na fizički i psihički život, niti smetnuti s uma kod prosuđivanja pojedinih ljudskih čina. Mnogi sudbonosni sukobi i teškoće u životu pojedinca imaju ovdje svoj izvor.

a) Sodomistički nastroj kod obaju spolova — psihička je anomalija. Da li je to svojstvo kod pojedinca baštinjeno ili stečeno — nije utvrđeno. Opaženo je, da osobe s ovom nastranošću potječu redovno iz brakova u kojima je žena gospodar.

Tko u sebi ima sklonost k djelima ove vrste, dužan ju je odbijati i pobijati svom snagom. Nikada joj ne smije popustiti. Da li će uvijek biti sposoban za otpor? Tko bi smio ustvrditi? Svakako valja takovim osobama upotrebiti sva sredstva da ozdrave. Ukoliko kadgod uza svu borbu ne uspiju svladati te sklonosti, ne će im se čin smjeti subjektivno uračunati kao težak grijeh.

b) Spolna izopačenost se može zapaziti i kod osoba, inače normalno razvijenih. I ona je u pravilu psihička bolest, ako se i ne bi smjelo reći, da je uvijek znak bolesne psihe. Nastrane sklonosti, bilo da su baštinjene bilo stečene, valja u sebi pobijati i po mogućnosti posvema ukloniti. Za djela počinjena pod njihovim uplivom, moralna će odgovornost biti onolika, koliki je stupanj slobode kod čina. Zle sklonosti, znamo, umanjuju slobodu volje kod pojedinca, ali je nikada posve ne uništavaju. Čovjek uvijek ostaje manje više odgovoran za ovakve svoje čine.

c) Liječenje. Oni koji seksualnu nastranost smatraju prirođenim svojstvom, drže je sastavnim elementom bića i zato neizlječivom. Ne vide s toga nikakva zla u toj činjenici, niti je smatraju bolešću. To je gledište, tako izneseno, sasvim krivo. Samo gdje su razum i volja potpuno izbačeni iz djelatnosti, nema za takve pojedince nikakve odgovornosti, pa je suvišno i svako nastojanje za popravkom. Ali ni to nije uvijek u životu baš tako ili barem nije u tolikom stupnju, da bi svaka moralna odgovornost bila posvema isključena. Potrebna je zato velika opreznost i trijezno rasuđivanje kod postupka, kojim se želi ustanoviti odgovornost za pojedine čine. Privlačivost je k njima često velika i gotovo abnormalna (51). Valja zato i k ovim nastranim osobama pristupati samilosno, pa prihvatiti, kako prirodna tako i natprirodna sredstva za liječenje. To je dužnost pojedinca kao i društva, svećenika kao i liječnika.

III. Životinjski grijeh (bestialitas, zoophilia erotica).

Taj grijeh stoji u spolnoj sklonosti i općenju sa životinjom. Na kojigod se način i s kakvom god se životinjom takav grijeh zbio, ništa ne mijenja na stvari: prileg (concubitus) sa životinjom u svakom obliku — životinjski je grijeh. Ali sâm dodir ili pohotno doticanje (tactus impudicus) životinje, ne može se nazvati životinjskim grijehom, ako se u tom ne očituje baš sklonost k životinji. Ipak je i sâm dodir na svaki način posebna ružna i grješna okolnost. Ova neprirodna i odurna sklonost k nerazumnom biću i drugoj vrsti, jest i specifična oznaka ovoga zločina.

Među grijesima bludnosti naziva se životinjski grijeh najvećim i najružnijim. Posebna je njegova rugoba u spomenutoj sklonosti k drugoj vrsti živih bića. To neispredivo nagrđuje razumnu ljudsku prirodu, jer je ponizuje ispod nerazumne životinje. (52)

Sv. Pismo St. Zavjeta je donosilo kaznu za zločince ove ruke: Tkogod opći sa živinčetom, ima se kazniti smrću (2 Mojs 22, 19). Suvremena je crkvena kazna ista kao i za zločin sodomije (kan. 2359, § 2). Najnovija odredba sv. Oficija iz god. 1936. traži prijavak duhovnih osoba (u nižim i višim redovima), koje bi se ogriješile ovim grijehom. Uvjeti prijave su isti kao kod sodomije.

Kod stočarskih se naroda češće nailazi na ovaj grijeh. Treba znati, da ga pokornici kadgod priznavaju pod oblikom »griješio sam protuprirodno«, a smatraju ga manjim od grijeha prilega sa ženskom osobom. Ispitivanje u ispovjedaonici ima biti veoma oprezno.

(51) Pa ipak je oprez na mjestu: »Moderni medici psychiatri haud raro putant et dicunt, tales inclinationes perversas esse ita vehementes ut homo iam nequeat illis resistere. Confessarius talia dicta ne credat, nisi agatur de homine revera mente capto. Libertas enim hominis semper intacta manet, non obstantibus vehementissimis inclinationibus. Homo huiusmodi inclinationibus perversis vexatus, debet a confessario tractari sicut peccator consuetudinarius...« Prümmer, Manuale II., br. 707.

(52) »Gravissimum autem est peccatum bestialitatis, quia non servatur debita species« kaže sv. Toma Akvinac, S. theol. II—II, q. 154, a. 12.

§ 3. GRIJESI NEPOTPUNE BLUDNOSTI

Nepotpunom smo ili neizvršenom bludnosti (luxuria incompleta, non consummata) nazvali: hotimično izazvano ili svijesno pripušteno neuredno spolno uživanje, gdje spolna razdraženost ne dolazi do potpuna izražaja ili do vrhunca, niti se izvršuje izbacivanje spolnih sluzi (effusio seminis in viris — humoris vaginalis in feminis). Tu nepotpunu bludnost valja dobro razlikovati na:

a) P r a v u b l u d n o s t (luxuria non consumata proprie dicta), nepotpunu doduše, ali takvu i toliku, da se smatra u sebi zla, jer je čin spojen s nekim stupnjem spolne ugodnosti ili zadovoljenja, kao n. pr. kod prokapljivanja spolnih organa radi pohotna uzbuđenja (distillatio).

b) B l u d n u i g r u (luxuria improprie dicta), koja stvarno nije bludnost ili pohota, nego tek raspoloženje ili pripravnost na bludan čin i spolno uživanje, upravo opasnost, da dođe do bludna grijeha. Ova je igra grješna u većem ili manjem stupnju, zapravo samo toliko, kolika je pogibao od nečista grijeha.

Na prvu vrst grijeha ovakove nepotpune bludnosti spadaju p o h o t n a u z b u đ e n j a t. j. pokretni nadražaj spolnih organa. Na drugu vrst spadaju u prvom redu g r i j e s i p r o t i v s t i d l j i v o s t i t. j. izvanjski pohotni (besramni) čini, usmjereni k spolnom uživanju; u drugom redu spadaju i unutrašnji takvi čini. O pojedinima je potrebno znati ovo:

A. **POHOTNA UZBUĐENJA** ili spolni nadražaji (motus carnales ili venerei, rebellio carnis).

Ti grijesi nastaju izazivanjem pokreta spolnih organa, skopčanim s nepotpunom spolnom nasladom. Može ih izazvati kakav f i z i č k i (dodir, trenje, toplina, ležaj i dr.) ili p s i h i č k i u z r o k (mašta, autosugestija). Uvijek međutim mora kod subjekta postojati n a m j e r a, da dođe do nekoga ugodnog spolnog raspoloženja i nadraženja (erectio penis-clitoridis). Gdje te namjere nema, a nadražaj ipak uslijedi, uzrok mu je čisto prirodan i s nastalom spolnom ugodnošću nema nikakve moralne veze.

1. — Ove pohotne pokrete valja razlikovati u:

a) p r i r o d n e (naturales) i p o ž u d n e (venerei) — bez ili sa spolnim uživanjem; b) l a k e (leves) i t e š k e (graves) — s daljnjom ili bližom pogibelji samooskvrnuća; c) h o t i m i č n e (voluntarii) i n e h o t i č n e (involuntarii) — bilo da tko baš izravno ide za njima (in se), bilo da su pohotni pokreti tek vezani s kakvim činom ili sa stvarju, kao uzrok i posljedica (in causa).

2. — **Moralna ocjena.** Svi ovi pokreti mogu nastati iz čisto prirodnih uzroka i kao takvi su moralno indiferentni. Ali ako su:

a) i z r a v n o v o l j n i — pa i najmanji, uvijek su težak grijeh, jer je svijesno pristajanje uz spolnu nasladu uvijek teško grješno. Gdje je, naime, zabranjeno djelo, zabranjeno je i ono što je djelu svojstveno; (1)

b) u z r o č n o v o l j n i — težak su ili lak grijeh, prema tome kako i koliko uzrok utječe na spolno uzbuđenje ili na izvršenje rđava čina;

c) m i m o ili p r o t i v v o l j e i z a z v a n i — nisu nikakav grijeh.

3. — **Valja li im se oprijeti i kako?** Na to pitanje odgovaramo: Na lako se i prolazno tjelesno-spolno uzbuđenje ne treba osvrtati; teškom se i žestokom valja p o z i t i v n o oprijeti samo onda, kad prijeti bliza pogibao pristanka uz grijeh. I tu je s njima bolje n e i z r a v n o obračunati (indirecte), nego i z r a v n o (directe). Izravnim se otporom znade narav samo još jače uzbuditi, pa se nadraženost ne smanjuje nego povećava. Zato je najbolje odmah promijeniti mjesto boravka, brzo se latiti kakva drugoga posla i sl. Usto treba skrenuti svoju duševnu pažnju kratkom molitvom k Bogu i prečistoj Gospi Bl. Dj. Mariji. Ne prijeti li bliža pogibao pristanka uz grijeh, može se tko držati i pasivno. Pojedinac će uostalom dosta brzo u svom životu spoznati, kakva je njegova otpornost u napastima ove vrste, pa će se prema tome znati i vladati.

B. **GRIJESI PROTIV STIDLJIVOSTI** (actus impudicitiae).

Ti grijesi vrijeđaju onu krepost, koja se, istina, jedva što razlikuje od čistoće, ali je njezin oprezni i budni čuvar. (2) Stidljivost ravna i rukovodi prvenstveno one izvanjske čine, što su po sebi upravljeni k spolnom životu. To su: razgovori u tom cilju, čitanje knjiga, svirka, pjevanje pjesama; zatim pogledi, poljupci, zagrljaji i dodirivanje tijela osobe drugoga ili istoga spola.

(1) A e r t n y s — D a m e n, n. dj. I, br. 631.
(2) Ž i v k o v i ć, Kršćanske kreposti, knj. II, § 2, str. 323.

Svi ti čini nisu po sebi nipošto zli, već su po sebi indiferentni. Zli mogu postati: a) po namjeri čionica t. j. s obzirom na svrhu s kojom ih izvodi; b) zbog načina kako se izvode t. j. na vlastitom ili na tuđem tijelu; u potonjem slučaju valja voditi računa o sablazni, navađanju na grijeh i sudjelovanju u tuđem grijehu; c) zbog pogibelji, da budu uzrok koji izaziva grješan učinak ili, da kao bliža ili daljnja prigoda privuku činioca na pristanak uz grijeh.

1. — **Djela protiv stidljivosti gledana kao čin, nisu po sebi vezana sa spolnom ugodnosti.**

Promatrana sama u sebi (n. pr. dodir, zagrljaj, poljubac), ona su indiferentna, ni dobra ni zla. Zato ih sv. Toma i ne zove grijesima. (3) Ali ti čini po svojoj prirodi smjeraju k pohoti ili putenosti, pripravljaju joj put i započinju opasnu igru. I zato se s njima u životu valja oprezno služiti. Za indiferentnost ovih čina po sebi (»ratione actus«) govori ovaj razlog: kad bi oni bili po sebi zli, ne bi ih nikada bilo slobodno izvršiti. Vidimo međutim, da nije tako: i pogledi i dodiri ne samo manje stidljivih nego i nestidljivih dijelova tijela, nisu u ljudskom životu samo mogući, nego su često upravo nužni. Oni su, istina, u ovom stanju, naše po grijehu pale ljudske prirode, odraz njezine grješne (požudne) sklonosti. Zato su nam uvijek znak slabosti i kroz cio život glas, što navješćuje pogibao. Ta je naša tjelesna požuda (»concupiscentia carnis«) jaka i ako je stidljivost ne nadjača, ona će čovjeka vremenom strovaliti u grijeh putenosti.

Promatrana pod vidom moralnosti, neka od ovih izvanjskih djela opravdano bolje pristaju u skup unutrašnjih čina t. j. želja i misli s kojima se izvode. Za moralnu je, naime, ocjenu nekoga čina odlučnija misao što kod toga vodi, nego sâm čin što se izvodi. To napose vrijedi kod pogleda, većim dijelom i kod razgovora, pa donekle i kod pjevanja i čitanja. Ali stvarno jesu i ostaju to izvanjski čini i valja ih kao takove uzeti u ocjenu. Ostali se (poljupci, zagrljaji, doticanje) mogvu općenito bolje promatrati pod skoro zajedničkim vidom dodira ili doticanja.

Da se pak moralnost tjelesna doticanja s obzirom na pohotu točno ustanovi, treba dobro lučiti dijelove tijela, kojih se tko dodiruje. U našoj kulturnoj sredini (4) obično ovako razlikuju: a) neizazovni dijelovi tijela, koji ne pobuđuju pohote jesu: glava i lice, doljnji dio ruku i nogu; b) izazovni (stidljivi), koji je mogu uzbuditi, pa se toga radi pokrivaju: prsa, leđa, gornji dio ruku i nogu, kod žena grudi; c) vrlo izazovni (najstidljiviji), što po sebi redovno spolno uzbuđuju: spolni organi i najbliži im dijelovi tijela.

(3) S. theol. II—II, q. 4, a. 4, ad 1.

Za naš postupak prema djelima protiv stidljivosti ima vrijediti kao pravilo:

a) ne izazivaj spolne podražljivosti t. j. ne vrši tih čina bez prave nužde;

b) ne daj se zavarati t. j. ne daj, da ti požuda pomuti ili zasjeni bistro gledanje i ispravan sud;

c) čuvaj se sablazni t. j. izbjegavaj te čine ondje, gdje bi lako mogao smutiti drugoga (5).

Može biti slučaj, da ovi čini kod nekoga ne izazivaju baš nikakve uzbuđenosti, dosljedno, da za nj nisu baš nikakva napast, niti znače ikakvu pogibao za pristanak na grijeh. I ako će to biti vrlo rijetko, nije posve isključeno. Oni se, dakle, ne bi kod te osobe smatrali ni lakim grijesima protiv čistoće, nego tek pojavama osjetilnosti i s njom spojena osjetilno-tjelesna uživanja. A te pojave u moralnom pogledu ne smatramo grijehom, već slabošću i nesavršenošću. Ali baš zbog toga je na mjestu velik oprez: pohota je podmukao neprijatelj svega duhovna života i razara ga, kad se čovjek tomu i ne nada (6).

Vrsna razlika. Svi su čini, upereni protiv stidljivosti, u moralnom pogledu vrsno jednaki. Između pojedinih ne postoji vrsna razlika. Razlog: za povredu stidljivosti je svejedno način kako se dogodila (pogledom, dodirom, čitanjem i sl.); glavno je znati, da nije uslijedilo potpuno spolno zadovoljenje i da pojedinim činima nije uslijedila povreda jedne te iste kreposti, ni na moralno ni na formalno različan način (7). Zato dostaje u ispovijedi reći: povrijedio

(4) Kažemo: u našoj kulturnoj sredini, jer je u tom pogledu znatno drukčije shvaćanje kod naroda primitivne kulture. I moralna se ocjena postupka, razumijivo, mijenja prema mjesnim običajima. Ruland: Handbuch, II/309; ThPQ (1940), str. 48.

(5) S. theol. II—II, q. 154, a. 4; Noldin-Schmitt, n. dj. br. 51; De Varceno — A Grizzana, n. dj. br. 127.

(6) Vermeersch je zove utvarom, prikazom, maskom (»larvata«), Theol. mor. svez. IV, br. 387.

(7) Kršćanske kreposti, knj. V, § 2, str. 346.

sam stidljivost, jer je svejedno, dogodilo se to pogledom, dodirom, čitanjem i dr.

Ali između grijeha protiv stidljivosti s jedne i grijeha potpune bludnosti s druge strane — postoji vrsna razlika. Kod prvih, naime, nema spolna uživanja uopće ili je nepotpuno (ako već jest), dok je ono kod drugih potpuno. A ta okolnost mijenja stubokom moralnost čina: potpun i nepotpun čin su jedan prema drugomu kao jedna vrst djelovanja prema drugoj, upravo kao započet čin prema svršenomu. Zato se u ispovijedi mora navesti, da li je n. pr. kod doticanja, pogleda i sl. uslijedilo potpuno spolno zadovoljstvo ili nije. Zbog te okolnosti baš i razlikujemo dvije vrste grijeha.

2. — **Čini kojima se vrijeđa stidljivost mogu postati zli:**

a) **Zbog namjere činioca,** upravo zbog svrhe za kojom idu, bit će ovi čini:

a) težak grijeh, ako je činiocu namjera probuditi nedopušteno spolno zadovoljstvo. Makar čin po sebi bio i neznatan, kao pogled ili stisak ruke, težak je grijeh, kadgod je izveden s požudnom namjerom; b) lak grijeh, kad je čin izveden iz znatiželje, šale ili obijesti, ili iz neke puke osjetilne ugodnosti. U ovom se potonjem slučaju valja čuvati, da stisak ruke, zagrljaj ili poljubac ne postanu pogibao i bliža prigoda na grijeh. A mogli bi postati izrazom požudna osjećanja, kad bi ih tko vršio s nekim naročitim izražajem osjetilnosti: neprirodno uporno, dugo i sl.; c) nikakav grijeh, ako su izvedeni iz potrebe, pristojnosti, domaćeg običaja ili kakva drugoga opravdana razloga.

b) **Zbog pogibli,** da se iz ovih, kako gore rekosmo, indiferentnih čina kao iz uzroka izvije bilo grješno djelo, bilo pristanak uz grijeh, valja da svaki pojedinac pripazi, kakav utjecaj vrše oni kod njega, zapravo na njega. Na nekoga djeluju jače i brže, a na nekoga slabije ili nikako. Prema jačini toga utjecaja na izazov požude, ima se odmjeriti što će i kada će nešto biti teško, a što lako grješno. Kako je odmah jasno, to ovisi: o nosiocu (subjektu) i njegovu raspoloženju; o prilikama gdje se, s kim se i kako se čin vrši; napokon o samom činu koji se vrši. Jer nije isto n. pr. gledati golotinju naslikanu i gledati je u zbilji, kao što nije isto gleda li je odrastao čovjek ili mladić (djevojka). Po tom se vidi, da će kao: a) težak grijeh valjati označiti čine, koji znatno i uvelike utječu na izazivanje požude; kao b) lak grijeh one čine, koji na nju utječu slabo i neznatno; c) nikakav grijeh pak ne će biti tamo, gdje na koga ne djeluju ni najmanje izazovno, a isključena je smutnja ili sablazan s obzirom na druge osobe.

c) **Zbog načina** kako se, gdje se i na komu se izvode ovi čini, mogu oni izazvati raznolične grijehe i u raznom stupnju. Jače svakako djeluje u subjektu na izaziv požude doticanje tuđega, nego vlastita tijela; kod pogleda tuđega tijela nije opet isključena opasnost vrsno nova grijeha (sodomije, preljuba). Kažemo: nije isključena; po sebi naime ne mora uslijediti, ali vjerojatnost i opasnost je blizu. Kod požudna doticanja tuđega tijela je to i razumljivo, a kod pogleda samo onda, kad se kod grješna pogleda ima na umu baš posebna okolnost osobe (kao muška, kao rođakinja, kao redovnica i sl.). Slijedi dakle, da će biti:

a) težak grijeh, gdje je čin svijesno i namjerno izveden na taj način, da uzrokuje tešku smutnju, da znači sudjelovanje kod teška tuđega grijeha ili nagovor na teško zlodjelo;

b) lak grijeh ondje, gdje je čin doduše izveden, ali ne iz zle namjere, već više iz nepažnje ili obijesti, a nije uvelike smutio nikoga, niti mu je bio poticajem na težak grijeh;

c) nikakav grijeh ne će biti ondje, gdje nije uslijedilo ništa zla ni kod činioca ni kod drugih osoba, t. j. gdje nije bilo ni sablazni, ni nagovora, ni sudjelovanja niti osobna pristanka na grijeh.

3. — **Napose o grijesima protiv stidljivosti** smatramo potrebnim reći još ovo:

1) **Pogledima** se ljudskim pružaju i često nameću tolike manje časne ili nečasne stvari u najraznovrsnijim oblicima i u najrazličnijim prilikama. Danas je uopće svakomu veoma teško čuvati čistoću duše od napasti i pogibelji, što se baš preko očiju uvlače u nju. Kao neke vrsti smjernice za ocjenu pojedinih čina izvršenih pogledima, neka služi ovo, manje više zajedničko mišljenje bogoslova:

a) Težak je grijeh svijesno i hotimično (»morose«) promatrati: na požudu najizazovnije dijelove vlastita gola tijela ili osobe istoga, a pogotovo drugoga spola; vršenje ljudskoga spolnoga čina; za muškarce ženske grudi; kipove i slike što vrlo izazovno ističu golotinju

ili izazovno predstavljaju kakav sramotan čin; kino- i kazališne vrlo sramotne predstave, a napose vrlo nepristojne plesove (balete); promatrati nečasne dijelove ženskoga tijela, makar samo iz znatiželjnosti.

b) L a k grijeh će biti pogledati slučajno, nabrzo, iz znatiželje i obijesti (»obiter«): najizazovnije dijelove vlastita tijela ili osobe istoga spola; manje časne dijelove ženskoga tijela; gole slike i kipove, spolne organe i prileg životinja.

c) N i k a k a v grijeh nije tamo, gdje pogled na golotinju biva iz nužde, radi opravdane koristi, posve iznenada, iz razmjerno velike daljine, po službenoj dužnosti. S ovoga se stanovišta ima načelno prosuđivati i čin onih, koji izlažu ili pružaju svoje tijelo kao u z o r a k (»model«) u radionicama umjetnika i umjetničkih akademija. Teška nužda može pojedine ispričati od grijeha (8).

Dobro je razlikovati između o b i č n e (simplex) i i z a z o v n e (affectata) golotinje. Prva je čista (gola) priroda, bez posebne kakve izazovne namjere ili primišljaja; druga je izazovna i zavodljiva, grješna i sramotna (»obscoena«) (9). To treba imati na umu kod prosuđivanja umjetničkih djela. Slikarska je i kiparska umjetnost, kao vanjski izražaj unutarnjeg umjetnikova doživljaja, vezana na zakone morala, iako sama umjetnost formalno ne spada pod kriterij morala, nego estetike. Pod kriterij morala spada umjetnik i umjetnina po svom moralnom sadržaja i učinku. Zato opravdano tražimo, da sadržaj i učinak umjetničkih djela (amo danas ubrajamo i umjetnu fotografiju), bude s moralnoga gledišta bez prigovora. Inače djelo navodi na grijeh, izaziva sablazan kod najvećega broja gledalaca. Rijetko su posijani takvi pojedinci, kojima umjetničko djelo nemoralna sadržaja ne nanosi štete ni u jednom pogledu. A i sam je umjetnik kao čovjek u svom radu podvrgnut zakonima morala. Nastojanje koje u naše vrijeme ide za pobijanjem zazora pred golotinjom (»cultus nudi«, »Nacktkultus«), očita je zabluda uma i ukusa. Ono ide za polaganim ubijanjem osjećaja stidljivosti kod ljudi, što se protivi zdravoj prirodi. Osim toga izlaže ljude trajnoj opasnosti putena grijeha.

2) **Doticanjem** ili dodirom se također počinja mnogo grijeha. Općenito se smatra da će biti:

a) T e ž a k grijeh: hotimice se duže ili češće doticati vlastitih spolnih organa, pogotovo kad se već uzbudila spolna strast. To isto vrijedi i za doticaje drugih osoba istoga spola. Kod doticanja osoba drugoga spola postoji još veća opasnost i zato će biti težak grijeh

(8) S v. A l f o n z, Theol. mor. l. III, n. 419, 421, 422, 423.
(9) V e r m e e r s c h, Theol. mor., IV, br. 181.

namjerno (morose) se doticati i manje izazovnih stidljivih dijelova tijela, iako su pokriveni, napose ženskih grudiju, životinjskih spolnih organa usque ad pollutionem bestiae.

b) L a k grijeh: doticati sebe sama spolno, doduše bez uzroka, ali i bez ikakva požudna osjećaja; drugu osobu istoga spola, pogotovo ako to biva nabrzo, preko odjeće ili za šalu, a ne uzrokuje sablazni; doticati izazovno stidljivi dio tijela osobe drugoga spola, kad se to ne radi s požudnim osjećajem. Isto će tako biti lak grijeh doticati se bez razloga i časnih dijelova tijela osoba drugoga spola, ali s nekom osjetilnom dopadnošću (milovanje po licu, vratu i sl.).

c) N i k a k a v grijeh ne će biti onda, kad tko sebe sama spolno dodiruje iz razumna, a osobu istoga ili drugoga spola iz dostatno opravdana razloga (kod dvorbe bolesnika, liječničkog pregleda, pranja i sl.). Dodir osobe drugoga spola u neizazovnim dijelovima tijela nije također nikakav grijeh, ako se vrši opravdano i prema domaćem običaju.

3) **Ljubljenje i grlenje** (poljupci, zagrljaji) znače baš takav u sebi častan način dodira među ljudima. Nema ništa grješna, kad se muško i žensko poljube pred drugima, a bez ikakve nečiste namjere, iz prijateljstva, uglađenosti ili zbog toga što su u rodbinskoj vezi. Ali i tu je oprez na mjestu. U nekim krajevima zamjeraju ovakav način pozdravljanja duhovničkim osobama, a napose redovnicima, pa i među rođacima (10).
Inače vrijedi za ljubljenje kao naročitu vrstu tjelesna doticanja, isto što je gore rečeno za doticanje:

a) Izvađani često, dugo, s pritiskom, i posebnim osjetilnim uzbuđenjem, a bez razložna povoda, bit će redovno t e ž a k grijeh, jer to redovno izaziva spolno uzbuđenje u jačoj mjeri. To napose vrijedi za golublji način ljubljenja (»oscula columbina«).

b) Izvađani bez opravdana uzroka, iz šale, zabave, osjetilne neke privlačivosti — bit će l a k grijeh ondje, gdje ne uzrokuju nikakva spolna nadraženja ili gdje se takva igra odmah napušta, čim se primijeti pogibao, da bi moglo doći do grješna pristanka.
Ljubljenje izazovnijih, a pogotovo najizazovnijih dijelova tijela, očito je uvijek teško zabranjeno u izvanbračnom stanju. Tek se bračnim

(10) A e r t n y s - D a m e n, n. dj. I, br. 636.

drugovima prvi način ne zamjera, kao znak međusobne ljubavi; ali drugi se zamjera i njima (11).

4) **Razgovori** o nečistim stvarima daju nerijetko mnogima priliku i za težak grijeh. Osobama koje ih moraju često voditi po svom zvanju (liječnik, učitelj, ispovjednik), ne će se ubrojiti u grijeh, ako paze da u načinu izražavanja nikoga ne sablazne, a kod sebe samih ne pobude nikakva nečista osjećaja, ili barem ne dadu svojevoljna pristanka, ako se takav osjećaj i nehotice probudio. Drugima će se osobama upisati u grijeh i to:

a) Težak grijeh, ako ih vode s namjerom, da izazovu kod sebe ili kod drugih spolni užitak; ako je očita bliža pogibelj, da se kod njih ili kod drugih rodi požudan osjećaj, pristanak uza nj, pa čak možda i samooskvrnjenje; ako izazivaju sablazan kod slušatelja, napose takvih, kojima te stvari još uopće nisu poznate.

b) Lak grijeh, ako takvi razgovori nisu odviše ružni; ako se stvari ne iznose u tančine; ako se pripovijedaju za šalu, iz obijesti. Isto tako, ako se bez potrebe pripovijedaju samo među starijima bračnim drugovima, gdje nema tolike opasnosti za požudno uzbuđenje.

Što je rečeno za razgovore, vrijedi i za pjevanje pjesama, a što vrijedi za govornika, vrijedi i za slušače. Ne će, dakako, biti težak grijeh onomu, tko u prvom redu pjeva i sluša pjevanje radi veselja, melodije i sl., a ne traži ih niti sluša iz želje za udovoljenjem požudi (12).

5) **Čitanje knjiga,** koje mogu navesti na nečisti grijeh, treba promatrati kao priláženje k pogibelji i kao igru s vatrom. Prema postavljenim načelima, može se izvesti da će biti:

a) Težak grijeh: čitati knjige posve sramotna sadržaja (»graviter turpes«), jer će dugo zadržavanje oko sramotnih slika i predodžbi redovno uzrokovati jako uzbuđenje i pristanak na grijeh u mislima, ako čak ne uzrokuje i potpuni bludni grijeh. Istim će posljedicama uroditi i čitanje knjiga manje sramotna sadržaja, ako ih tko čita s požudnom namjerom i raspoloženjem.

(11) De Varceno-A Grizzana, n. dj. br. 131.
(12) Sv. Alfonz, Theol. mor. l. II, br. 422, 426; Noldin-Schmitt, n. dj. br. 58; Aertnys-Damen, n. dj. I, 641 kaže: »Sermones non nimis lascivi, joci aut recreationis causa habiti inter homines talibus sermonibus assuetos, per se non sunt peccata mortalia. Similiter verba amatoria, dicteria turpia obiter prolata...«.

b) Lak grijeh: čitati knjige djelomično sramotna sadržaja, šarene i skliske (»leviter turpes«), iz znatiželjnosti ili zabave radi. Tu, naime, postoji samo daljnja pogibao za grijeh, pošto čitatelj nema ni požudne namjere ni raspoloženja.

Takve su knjige napose romani prijašnjega i današnjega vremena. Da u dušama omladine razmjerno vrlo rano povene cvijet čistoće, najviše je krivo čitanje romana. To vrijedi jednako za mušku i žensku, napose za školsku omladinu, ali za žensku naročito. Istina, kažu, da je čitanje romana đacima dozvoljeno, kad ga škola traži (13). Ali s obzirom na nedvoumno ustanovljenu opasnost po duševnost omladine, bila bi dužnost kršćanskih roditelja i učitelja, da svoju djecu na zgodan način oslobode od ove službene zaraze.

c) Nikakav grijeh nije tamo, gdje tko čita ovakve knjige iz opravdanih razloga (studij medicine, morala) i gdje za čitatelja nema bliže opasnosti za grijeh.

Ne smije se međutim smetnuti s uma propis C. Z. u kan. 1399, po kojem je snagom zakona (ipso iure) zabranjeno čitati knjige: a) koje namjerice napadaju vjeru ili ćudoređe (bonos mores); b) koje posebice (ex professo) raspravljaju ili pričaju o razvratnim i besramnim stvarima ili ih naučavaju (n. 3, 9).

6) **Predstave** nećudoredna sadržaja po kinima, kazalištima i zabavištima pružaju danas na svakom koraku prigodu za grijeh. Za njih vrijedi ovo upozorenje:

a) Teško će po sebi zgriješiti, tko hotimice prisustvuje posve nećudorednim predstvama, a bez potrebe. Jedino ne će zgriješiti onda, ako iz iskustva znade, da ga takav sadržaj ne će ni najmanje uzbuditi. Zgriješit će teško i onaj, tko svojim prisustvom drugoga uvelike smuti, makar prisustvovao i manje pristojnom komadu.

b) Lako će zgriješiti tko iz znatiželjnosti posjećuje predstave, koje nisu, doduše, nepristojne u velikom, nego u nekom manjem stupnju.

c) Nikako ne će zgriješiti tko im prisustvuje po dužnosti, zbog potrebe, koristi ili u svrhu da ih upozna, po zasluzi ocijeni i upozori druge na možebitnu opasnost po vjeru i ćudoređe.

Kakav grijeh počinjaju vlasnici kina, kazališta i zabavišta, pisci, predstavljači, plesači, iznajmljivači prostorija i dr., rekli smo u našem II. svesku (»Kršćanske kreposti«) na str. 166, 172 i sl.

7) **Plesovi** ne spadaju po sebi među nećudoredna djela, naročito pučki plesovi na selu. Ali plesovi uobičajeni među modernim izobraženim

(13) Noldin-Schmitt, n. dj. 59.

svijetom, nerijetko su izvor grijeha protiv čistoće, naročito za omladinu obojega spola. I način plesanja i sve okolnosti pod kojima se zbiva (raskoš, gizda, razmetanje, pijače i sl.), izazivaju osjetilno-pohotna uzbuđenja. Napose t. zv. maskirani plesovi i kazališni baleti. Bit će, dakako, i tu slučajeva, gdje će im tko moći prisustvovati bez grijeha: iz nužde, iz običaja ili po nalogu starijih. Ali inače su oni za gledaoce, plesače i priređivače redovno izvor lakih, a kadgod i teških grijeha zbog toga, što ih u jakoj mjeri požudno uzbuđuju, izazivaju maštu i pristanak uz spolno uživanje.

Nad modernim su plesovima nasljednici sv. Petra često već izrekli porazan sud. Tako napose Benedikt XV. u enciklici »Sacra propediem« (1921) i Pijo XI. u enciklici »Ubi arcano« (1922) (14).

Za praksu. Sv. Alfonz M. de Liguori je završio u djelu »Homo apostolicus« svoje izvode o šestoj Božjoj zapovijedi ovom opomenom: »Ovdje mi valja naročito naglasiti, da je u predmetu šeste Božje zapovijedi potrebno primijeniti svu strogost, kolikogod je moguće. U tako se skliskoj stvari ne smije nikada i nikakav oprez smatrati suvišnim. Mnogi se nazori, vjerojatni i mogući u teoriji, pokazuju nevjerojatnima i nemogućima u praksi. Kad s toga ispovjednik zamijeti opasnost za pokornike, neće im nipošto dopustiti, da obave neko naumljeno djelo, iako ga on ne bi mogao pod izvjesno osuditi kao težak grijeh. To je dužnost liječnika duša, napose gledom na one, koji su u prijašnjem životu stekli naviku u putenom grijehu. Takvima, naime, nije dužnost izbjegavati samo bliže, nego i daljnje grješne prigode. Inače će zbog usvojene navike (slabosti), uvijek iznova padati u grijeh. U ovom, naime, predmetu sami ljudi idu lako od manjih zala k većima, jer su im po prirodi skloni« (15).

C. UNUTRAŠNJI BLUDNI GRIJESI (peccata interna).

Svojedobno smo (Osnovno moralno bogoslovlje, knj. V, pogl. III, str. 355—363) unutrašnje grijehe označili kao »zločeste ili zle misli« i nabrojili ih tri vrste: grješne želje, grješnu radost i grješno uživanje. Tamo smo naveli i pravilo: kada je, kakav je i koliki je grijeh pojedino takvo ljudsko unutrašnje djelo ili čin. Ovdje ćemo bez ponavljanja primijeniti ta pravila na unutarnje grijehe protiv čistoće i izvesti pojedinačno njihovu moralnu ocjenu.

Unutrašnji su bludni grijesi: nečisto uživanje, upravo nečiste misli, zatim nečiste želje i nečista radost ili radovanje. Radovanje se odnosi na protekli, a želja na budući čin; uživanje pak gleda objektivno na sam predmet kao prisutan, bez obzira da li je sadanji, da li se dogodio ili će se istom dogoditi.

(14) Instructio S. Congr. Conc. De inhonesto feminarum more, AAS (1930); Kršćanske kreposti, knj. II, § 4, str. 166.
(15) Sv. Alfonz, Homo apostolicus, tr. IX, n. 34.

1) **Nečisto mišljenje** (cogitatio), pučki rečeno: nečiste misli (delectatio morosa). To su predodžbe, maštanje i razmišljanje o nečistim stvarima. Ne radi se tu o naučnom (spekulativnom) razmišljanju o predmetu, nego o takvom, koje u čovjeku užiže tjelesnu požudu i uzbunjuje maštu. Naučno je razmišljanje dozvoljeno i redovno prolazi bezopasno. Ali ovo drugo pod uplivom mašte ili: a) izaziva pohotno uzbuđenje u tijelu (motus carnales); ili: b) izaziva pristanak uz stvar koju mašta predstavlja, te uživanje u tim mislima (delectatio). Nečisto dakle uživanje u mišljenju stoji u slobodnom činu volje, kojim se ona s dopadnošću zadržava na predočenom objektivno nečistom (zlom) predmetu. Dakako, da je tu potreban najprije čin razmišljanja (cogitatio); ali nije zloća u njemu, nego u pristanku volje, nakon što je razum upozorio na nemoralnost predmeta. Kako se iz nečista razmišljanja mogu izviti nečisti grijesi u dva smjera, valja reći:

a) Tko pripušta nečiste misli, da kod sebe izazove pohotno uzbuđenje (motus carnales)— griješi teško: ako to namjerava, ako uživa u misli što se mimo volje rodila, ako sâm primijeti da kod njega postoji bliža pogibao za grijeh. Zabavlja li se tko takvim mislima iz neke obijesti i nebrige i nema li kraj njih nekoga naročita uzbuđenja, griješi lako, jer se igra s opasnošću da ipak padne. A tko se s njima bavi iz potrebe ili nužde, ne griješi nikako, makar ga uzbuđivale i u velikom stupnju.

b) Tko ih pripušta, da uživa u nečistoj stvari (delectatio morosa) — griješi teško ili lako, prema težini predočena predmeta i njegovog utjecaja na požudnu strast. Predmet daje činu vrsnu oznaku: n. pr. nečisto misliti o spolnom činu sa ženom, vrsno je različan grijeh od grijeha: uživati u misli o prilegu s muškarcem. Da li još k tomu grijehu daju novu vrsnu oznaku i okolnosti (da li je žena n. pr. rođakinja, slobodna ili udata), sporno je pitanje (16). Sve ovisi o odnosu volje prema

(16) Noldin-Schmitt (br. 62) je za negativno mišljenje, a L. Wouters (br. 71) za pozitivno. Za praktičan postupak daje Prümmer (II, 686) ovaj naputak: »In praxi hoc modo procedendum est: fideles qui se accusant de cogitationibus impuris voluntariis, interrogandi sunt, num etiam quid turpe desideraverint Non raro enim cum cogitationibus impuris coniunctum est desiderium saltem inefficax operis mali. Quodsi negant, necesse non est ut confessarii de accurato obiecto cogitationis amplius quaerant. Quodsi vero desideria impura coniuncta affirmentur, confessarius per se quidem te-

tim okolnostima. Redovito se i kao u pravilu uživanje volje kreće oko samoga predočenoga predmeta i ne prelazi na njegove pojedinosti i okolnosti. Ali ako uživanje volje iznimno prijeđe i na pojedine predočene okolnosti, tada ih povlači u sâm predmet svoga uživanja i od njih prima vrsnu razliku. Ako volja n. pr. posebno uživa u predočenom prilegu s udanom ženom, posvećenom osobom i t. d., tada njezin grijeh poprima vrsnu razliku predočenoga preljuba, svetogrđa i t. d.

2) **Nečiste želje** (desideria impura) jesu voljni čini, kojima se tko sprema u budućnosti izvršiti nečisto djelo. Pretpostavivši poznatom razliku između apsolutne (efficax) i uvjetne (inefficax) želje (Osnovno moralno bogoslovlje, str. 358), kažemo:

a) *Nečiste su želje uvijek onakav i onolik grijeh, kakav je i kolik je grijeh željeno djelo.* Znamo, da predmet daje ćudorednu oznaku unutrašnjem činu. A sva moralnost i jest od njega, jer vanjski čin nema svoje posebne moralnosti. To vrijedi za svaki čin, pa i za svaki grijeh. A za nečisti je grijeh to napose naglasio Krist Gospodin, kad je rekao: Svaki koji gleda ženu s požudom, već je s njom učinio preljub u svom srcu (Mt 5, 28).

b) *Vrsnu oznaku primaju nečiste želje ne samo po predmetu, nego i po njegovim okolnostima.* Želja se, naime, odnosi na točno određen predmet, pa po tom i na sve one njegove pojedinosti, zbog kojih subjekt želi baš taj predmet. Nema zato nikakve sumnje, da je želja zgriješiti s udatom ženom preljub, a s rođakinjom u zakonskom koljenu — rodoskvrnstvo. Toga radi treba tu okolnost spomenuti u ispovijedi. Ali kod priprostih pokornika, koji toga ne znaju, inače mnogo griješe, a rijetko se ispovijedaju — bolje je odustati od ispitivanja u tančine, jer bi vjerojatno i onako ostalo bezuspješno.

Bračnim je drugovima slobodno željeti spolni čin u braku, jer tim žele što im je i onako uvijek dopušteno. Zaručnicima ga je pak slo-

netur investigare de circumstantiis obiecti desiderati; nam iuxta omnes theologos desideria impura specificantur ex obiecto et circumstantiis... Quia tamen haec investigatio frequenter nimis ardua est et confessionem molestam reddit, quia insuper fideles inter cogitationes et desideria non satis distinguere solent, et demum quia amplior investigatio saepe sine ullo fructu esset, ideo aliquando causa aderit ulteriores investigationes de circumstantiis desiderii omittendi.«

bodno željeti tek za ono vrijeme, kad budu bračnim vezom svezani. Bolje je međutim, da se kao zaručnici čuvaju takvih želja, da se otud ne rodi griješno uzbuđenje i pristanak na nešto, što im je još zabranjeno u zaručničkom stanju.

3) **Nečista radost** (gaudium) je promišljena dopadnost ili zadovoljstvo nad izvršenim nečistim djelom. S obzirom na nju valja reći:

a) *Ako je obavljeno djelo bilo dopušteno, po sebi je dopuštena i radost nad njim.* Tako n. pr. kod spolnoga čina bračnih drugova, udovičkih osoba, kod čisto prirodna izlučenja seminis humani. Kažemo »po sebi«: jer pripadno može biti i drugačije. Može se, naime, kod takova radovanja probuditi pohotno uzbuđenje, pa izazvati spolni nadražaj i pristanak uz grješne misli, što očito nije dopušteno. Zato je i tu najveći oprez na mjestu.

b) *Nije li izvršeno djelo bilo dopušteno, tada je radost nad njim samo još jedan novi grijeh,* ukoliko je ona moralno samostalan čin. Taj je unutarnji grijeh onakav i onoliki, kakav je grijeh vanjsko izvršeno djelo, na koje se radost proteže..

I ovdje čin radovanja dobiva novu vrsnu oznaku ne samo po predmetu, nego i po okolnostima. Vrsno je različan grijeh radovanja nad prilegom, od radovanja nad preljubom; zato tu razliku treba u ispovijedi točno iznijeti. No kako pokornici ne samo što nisu u većini dostatno upućeni u ove razlike, nego na njih stvarno ni ne misle, moglo bi ispitivanje u tančine kadgod biti samo na sablazan, pa ga je u danom slučaju bolje izostaviti.

c) *Slobodno je radovati se nad dobrim učinkom ili posljedicama nečista djela.* Neki čak kažu, da je slobodno radovati se i nad samim djelom, ukoliko je ono uzrokovalo dobar učinak (n. pr. de tentatione sedata post pollutionem). I prvo je radovanje skopčano s pogibelju, da čovjek lako prijeđe od radovanja nad učinkom na radovanje nad činom, a drugo je pogotovo pogibeljno. Zato ga sv. Alfonz s pravom zabacuje. (17)

(17) Sv. Alfonz, Theol. mor. l. V, br. 20.

POGLAVLJE III.: O SPOLNOM ŽIVOTU U BRAKU

Kako je spolni život po kršćanskom naučavanju slobodno provoditi samo u zakonitom braku, valja bračni spolni život napose uzeti u promatranje, jer se i tu može griješiti. Što više: u naše je vrijeme kod t. zv. prosvijećenih naroda u mnogim zemljama, naročito po gradovima, brak postao za mnoge obitelji leglom nećudorednosti, izvorom grijeha i nesreće ne samo za pojedine članove obitelji, nego za čitave narode. Ne ulazeći u sitne pojedinosti, mi ćemo ovdje iznijeti s katoličkoga gledišta samo opća načela i ćudoredne propise bračnoga spolnoga života u tri točke: a) što je u braku dozvoljeno, b) što je u njemu dužnost, c) što je zabranjeno. — Dodat ćemo, s obzirom na teško stanje nećudorednosti modernoga vremena, nekoliko misli o odgoju mladih ljudi za bračni život, napose u spolnom pogledu. Te će smjernice, dakako, biti također od koristi i za odgoj onih, koji nemaju nakane stupiti u bračno stanje.

§ 1. ČISTOĆA BRAČNOGA SPOLNOGA ŽIVOTA

Brak je po Božjoj uredbi ustanova, u kojoj prirodna sklonost i privlačivot spolova nalazi svoje zadovoljenje i smirenje u spolnom sjedinjenju. Svrha je toj ustanovi, da u prvom redu bude izvor novih snaga i obnove ljudskoga roda, a u drugom redu potreban štit i obrana mladicâ što iz nje niču. Ali to nije sve. Ne stupaju muž i žena u brak isključivo radi potrebe rađanja i odgoja podmlatka, već također i radi svoga vlastita života. Rađanje je djece, istina, prvotni cilj ovoga spolnoga sjedinjenja; ali i drugotni su ciljevi također od nemale važnosti. Jedan stišava jaku spolnu sklonost između muškarca i žene i tako zadovoljava prirodnu međusobnu potrebu; drugi im olakšava uzajamnim pomaganjem i duševnim sjedinjenjem teret života i međusobno ih upotpunjuje (18). Vezani ovim jakim vezom jedno uz drugo, muž se i žena u braku prilagođuju potrebama i koristima ne samo svojima, nego i svoje djece. Otud potreba, da se međusobno slažu i pomažu, što se općenito smatra srećom i svrhom svake prirodne obiteljske zajednice.

Bračni su drugovi sakramentalnim vezom trajno vezani, a spolnim činom postaju sudionici na stvaranju novoga života. U braku je ostvarena kolijevka za najuspješniji odgoj i rast novoga člana, ne

(18) S. Thoma, S. theol. p. III, q. 41, a. 1; q. 44, a. 3; Pohle, Lehrbuch der Dogmatik, III⁴, Paderborn (1910), str. 596.

samo ljudskoga društva nego i Kristove Crkve. Ne rađaju se djeca, po riječi enciklike »Casti connubii« samo za ovaj svijet, nego u prvom redu za Boga i kraljevstvo Božje. U sakramentu krsta primaju milost otkupljenja, povećavaju Kristovu Crkvu, hrane i uzdržavaju Kristovo mističko tijelo. U tom svijetlu promatrani, dobivaju i drugotni ciljevi braka svoje potpuno opravdanje. I kao izraz međusobne ljubavi i pomoći (po sv. Pavlu (Ef, 5, 25), slika ljubavi između Krista i Crkve), njihov bračni čin odsijeva u višem svijetlu kao izraz volje Božje, te se bitno razlikuje od strasti, koja ne poznaje ovoga Božjega svijetla. Kao izraz ljubavi, on je i izraz potpuna sjedinjenja, kako ga traži priroda od Boga stvorena. A kao sredstvo kojim se stišava spolni nagon, poslije istočnoga grijeha veoma jak i prkosan, ostaje bračni čin također na razini prirodnosti i djelovanja, koje razum upravlja. Ništa se tek ne smije odalečiti od zakonitosti, kojim se taj čin ima izvršivati po volji Stvoritelja prirode. Tako će i bračni čin ostati u redu ćudorednog ljudskog djelovanja, a bit će pojedincima znatna olakšica u životu (18a).

Briga za obitelj daje bračnoj zajednici značaj stalnosti i jedinstvenosti. Ona preko prirodno izgrađenih snažnih domova postaje osnovkom svega naprednog i uljuđenoga života. Ako još k tome uzmemo pred oči posvetni značaj bračnoga života, što ga kršćanima daje sakramenat ženidbe, onda se i spolni život bračnih drugova smije i mora shvatiti kao jedan nužni i potrebni stepen uspona i djelovanja na putu prema konačnoj svrsi, Božjemu krilu.

Sveta je dužnost i velika odgovornost što je na sebe uzimaju pojedinci stupajući u bračnu zajednicu. Da budu za nju pripravljeni kako valja, ima biti u prvom redu briga roditelja kao i ostalih odgojnih čimbenika, a u drugom redu briga nadležnoga dušobrižnika. O tom ćemo još napose govoriti na koncu ovoga odsjeka.

I. ODSJEK: ŠTO JE DOPUŠTENO U BRAČNOM SPOLNOM ŽIVOTU?

Što je po nauci katoličkoga morala dopušteno u bračnom spolnom životu, obuhvatit ćemo u ovih pet tvrdnja:

1) **Spolni je čin u braku dopušten kao sredstvo od Boga određeno za održanje i razvoj ljudskoga roda.** To nam jasno pokazuje:

(18a) W. Rauch, Das Gesetz Gottes in der Ehe, Mainz (1934²), str. 39 i sl.

a) Sv. Pismo: Stvoritelj je naložio praroditeljima, da se množe (Gen 1, 28); Krist je Gospodin uzvisio ženidbu na sakramenat (Ef 5, 25—32); Sv. Pavao odobrava ženidbu i dajući savjete za život bračnih drugova kaže: »Da izbjegnete bludnost neka svaki ima svoju ženu i svaka neka ima svojega muža. Muž neka ženi čini dužnu ljubav, a isto tako i žena mužu«. (1 Kor 7, 3). Po ženidbi daju muž i žena jedno drugome pravo na vlastito tijelo. Kad dakle spolni čin ne bi u sebi bio dopušten, ne bi ni Sv. Pismo uzdizalo ženidbenoga veza do tolike cijene.

b) Crkvena predaja je došla do izražaja u kan. 1081, § 2 i kan. 1. 111 C. Z. Prvi definira ženidbeni pristanak (consensus matrimonialis) kao čin volje, kojim sebi obje stranke uzajamno predaju i primaju trajno i isključivo pravo na tijelo. To izvršuju obje stranke u odnosu na čine, koji su po sebi prikladni za rađanje djece. Drugi kanon ističe jednakost prava jednoga i drugoga bračnoga druga, kad kaže: »Jedan i drugi bračni drug ima od sama početka braka jednako pravo i dužnost na čine svojstvene bračnomu životu«.

c) Razum također opravdava bračni čin u sebi (objektivno) kao sredstvo od Boga određeno u svrhu rasploda ljudskoga roda. U njemu vidi djelo, kojim se ostvaruje međusobno pravo bračnih drugova (»debitum«) i njeguje među njima potrebna ljubav. Konačno ga priznaje kao ćudoredan čin, kojim bračni drugovi izvršuju svoju odanost, pouzdanje i podložnost prema Gospodu Bogu, koji se u stvaranju novih ljudskih bića služi i njihovim sudjelovanjem. Radi navedenih razloga nije spolni čin samo dopušten, nego je također u sebi čestit i pošten, doklegod se ne udalji od svoga prirodnoga zadatka. I po njemu se ljudi posvećuju, jer časte Boga i zasvjedočuju svoju vjeru u njegovu Providnost (19).

(19) Enciklika »Casti connubii« (31. XII. 1930) govori ovako: »Brakom se duše, vežu i sraščuju i to još prije i tješnje nego tjelesa. Ovo se vezanje ne osniva na prolaznim porivima osjetila ili duša, nego na promišljenom i čvrstom određenju volje. Iz toga sraštavanja duša nastaje po Božjoj odredbi svet i nepovrediv vez... Prema tome je sveta zajednica nepatvorena braka ustanovljena ujedno božanskom i ljudskom voljom... Drugo dobro ženidbe (dobro vjere) sastoji se u međusobnoj vjernosti supruga u vršenju bračnoga ugovora... Bračna vjernost zahtijeva, da muž i žena budu vezani nekom osobitom, svetom i čistom ljubavlju, da se ne ljube međusobno kao preljubnici, nego kao što je Krist volio Crkvu... A ovo djelo obuhvaća u domaćem društvu ne samo međusobno pomaganje, nego treba da se proteže i na to, da u prvom redu ide za tim, kako bi se supruzi međusobno pomagali u dnevnom nastojanju oko punijeg stvaranja i usavršavanja unutarnjeg čovjeka. Tako će oni... iz dana u dan sve većma napredovati u vrlinama, a naročito rasti u pravoj ljubavi prema Bogu i bližnjemu...

Kraj dovoljno jasna međusobna pravnoga odnosa obaju članova, valja da bračni drugovi paze na duševnu stranu ovoga čina, pa da budu što je više moguće obzirni jedno prema drugomu. Više vrijedi za sreću u braku duševno, nego tjelesno zajedništvo. Zato će se nerijetko trebati tjelesno svladavati, da se duševna veza ne raskida. Tu ima doći do izražaja ljubav, koja je muško i žensko spojila u bračnu zajednicu.

2) **Nepotpuni su spolni čini bračnim drugovima dopušteni, ukoliko su korisni ili potrebni,** da se spolni čin s obje strane obavi kako treba ili da se goji međusobna ljubav i povjerenje. Ni pohotna uzbuđenja, ni čini protiv stidljivosti, ni želje, ni misli ni poseban položaj i mjesto kod čina (situs — locus) ne će kod njih biti grješni:

a) kad su zajednički izvedeni, da priprave ili raspoložе bračne drugove na spolni čin. Tko, naime, ima pravo na čin, ima pravo i na sredstva do čina. Dakako, ne na svako, nego na takva sredstva, koja su po prirodi dobra i usmjerena k činu. A baš čini takozvane nepotpune bludnosti idu po svojoj prirodi za spolnom ugodnošću, stvaraju za nju raspoloženje i pripravnost.

b) Ne odnose li se nepotpuni čini (»bludna igra«) na spolni čin, mogu se, istina, izvršavati bez grijeha, ali se kod zajedničkih (actus mutui) ima oprezno izbjegavati, da ne uslijedi oskvrnuće sama sebe. Samotni su pak čini (actus solitarii) po vjerojatnijem mišljenju lak grijeh i nisu dopušteni. Oni po sebi s jedne strane navode čovjeka na težnju za potpunim zadovoljenjem i dovode ga do opasnosti samobluda; s druge strane po riječi sv. Pavla (1 Kor 7, 3—7), nema pojedinac pravo raspolaganja sa svojim tijelom, nego bračni drug (20);

c) Misli, želje i radost (»delectationes morosae«) o spolnim u braku dozvoljenim stvarima nisu grijeh, kad se, kako je jasno, odnose na bračnoga druga. Odnose li se pak na drugu koju osobu, bit će onakav i onoliki grijeh, kakav je grijeh predmet misli, želja i radosti.

(20) Sv. Alfonz, Theol. mor. l. VI, br. 936.

Bilješka. Kako oba bračna druga imaju pravo na potpuno spolno zadovoljenje u bračnom činu, po suglasnom je mišljenju dopušteno ženi, da ga smije i sama sebi priskrbiti kao prirodnu nadopunu, inače uredno obavljena čina, ako je potrebno. Muškarcu to u sličnom slučaju nije dozvoljeno, jer bi čin kod njega bio novi samostalan grijeh oskvrnuća samoga sebe (21).

3) **Spolni se čin u braku smije slobodno izvesti i onda, kad oplođenje (upravo začeće) iz prirodnog uzroka stvarno ne će ili ne može uslijediti.** Razlog leži u tomu, što je spolni čin objektivno u sebi dopušten kao sredstvo za rasplod ljudskoga roda. Slobodno ga dakle izvode: osobe u visokoj starosti; prirodno ili s opravdana razloga umjetno neplodne osobe (sterilne i sterilizirane); zatim uškopljene (kastrirane), a vjerojatno i spolno nemoćne osobe, kad je nemoć nastupila nakon valjano sklopljena braka (22). Tko je pak na sebi dao provesti sterilizaciju s namjerom, da onemogući prirodni učinak spolnoga čina (»malitiose«) — ne može ga, dakako, obavljati bez grijeha, doklegod ne opozove i ne okaje svoje zle namjere. Ako se učinak sterilizacije dade ukloniti, treba najprije to izvesti; iza toga je spolni čin dopušten. Slobodno se nadalje izvodi spolni čin za vrijeme trudnoće, lakše ženine bolesti, kao i za vrijeme periodičke neplodnosti (tempus agenneseos).

Tako zvana Knaus-Oginova teorija je u znanstvenom obziru uspjela po sudu stručnjaka. Kod normalnog tijeka mjesečna pranja, broje se kao dani slabe ili nikakve vjerojatnosti začeća: 11 dana prije nove i osam dana iza početka redovne menstruacije. Ali primjena je ove teorije u praktičnom obziru vrlo malena. U individualnom životu nailazi ona na toliko stvarnih poteškoća, da je ispovjednik ne može preporučiti bez posebnih ograda (23).

4) **Slobodno je također izvesti spolni čin iz razloga ili pobude, što godi ili ugađa prirodi.** Takav se razlog dade spojiti s poštenom namjerom, jer je ugodnost vezana s činom baš po volji Stvoritelja prirode, da privuče k djelu, koje sobom nosi teške posljedice.

(21) Capellman-Bergmann, n. dj. str. 305; Noldin-Schmitt, n. dj. br. 95.
(22) U pretpostavci: da je spolno nemoćan, tko nije u stanju obaviti spolnoga čina.
(23) Smulders: Periodische Enthaltung in der Ehe, Regensburg (1932); J. E. Georg: Eheleben und natürliche Geburtenregelung, Prag (1933); V. Jeličić: Jedno moderno pitanje savjesti, Sarajevo (1943); B. Vlatković: Prirodno regulisanje začeća kod žene, Beograd (1939); A. Gennaro: De continentiae periodicae usu et liceitate, Perfice munus, XIV (1930), br. 1.

Sv. Toma kaže, da postoje samo dva načina, kako se bračni drugovi mogu spolno sastati bez grijeha, t. j.: zbog rađanja djece i zbog udovoljenja traženju (petitio) bračnoga druga; inače da je spolni čin uvijek barem lak grijeh (24).

To mišljenje sv. Tome nisu prihvatili drugi bogoslovi, barem ne u tom isključivo uskom tumačenju, kako tvrdnja glasi. Proširili su ga tako, da se grješnim smatra samo čin, koji sa svojom namjerom izlazi izvan okvira prvotne i drugotne svrhe braka. Izvan svake je naime, sumnje, da ove svrhe uvijek moralno opravdavaju spolni čin. Ali bračnim je drugovima slobodno i željeti, da ne dođe do začeća, quia finis praecepti non cadit sub praecepto. Tek oni ne smiju sa svoje strane u izvedbi čina učiniti ništa, što bi po sebi izigravalo prvotnu svrhu braka.

Sveti Toma ostaje ovdje dosljedan svome načelu, da je za moralno dobar ljudski čin potrebno barem virtualno imati pred očima dobru svrhu ili namjeru. Prevladava ipak među bogoslovima mišljenje, da je djelo moralno dobro i onda, kad je izvedeno po sudu i uputi zdrava razuma. I spolni će dakle čin, izveden onako kako zdrav razum nalaže, biti moralno dobar čin, ako je obavljen i iz razloga, što godi ili ugađa prirodi. Tek pri tom ne smiju bračni drugovi pozitivno isključiti one svrhe, koju je Gospod Bog spojio s djelom (25).

Bilješka. Napose naglasujemo, da je spolni čin u braku dopušten:

a) ne samo zbog prvotne i drugotne svrhe braka, nego i zbog svake druge čestite i valjane svrhe. Čin je, naime, u sebi dobar i pošten, pa ako je takva i svrha, slobodno ga je izvesti;

b) ako postoji opravdan razlog, dopušten je spolni čin u svako vrijeme godine (advent, korizma, nedjelja, svetkovina) kao i na pričesni dan. Isto je tako po sebi dopušten za vrijeme trudnoće i dojenja, malo iza poroda, za trajanja lakše i nepriljepčive bolesti. Tek će razumljivo pamet, ljubav i obzir prema Bogu i prema ženinom stanju svagdje nalagati oprez i suzdržljivost u najvećem stupnju (26).

c) ne će biti dopušten, ako je u jačoj mjeri opasan po zdravlje bračnoga druga, jer se protivi ljubavi i razumu.

5) **Suzdržljivost (svladavanje, continentia) je dopuštena u bračnom spolnom životu, ako na nju pristanu oba ženidbena druga.** Shvaćena u užem značenju kao krepost, ona je: trajno raspoloženje volje, oprijeti se porivima požude za spolno-tjelesnim uživanjem. Ona je inače srodni (potencijalni) dio stožerne kreposti umjerenosti, ali se ovdje uzima kao savršena suzdržljivost i stavlja u red s krepošću

(24) Sv. Toma: Suppl. q. 49, a. 5; ibid. a. 2, ad 4.
(25) Vidi: Osnovno moralno bogoslovlje, str. 166 i sl.
(26) Capellmann-Bergmann, n. dj. str. 312, 315, 321 i sl.; Antonelli: Medicina pastoralis, II, str. 393 i sl.

djevičanstva (27). U lijepo je i privlačivo svijetlo stavlja sv. Pavao, kad poziva Galaćane da žive duhom, a suzdržljivost izrično spominje kao plod duha (Gal 5, 16—24).

Suzdržljivost može biti:

a) doživotna (perpetua), kad obadva bračna druga trajno provode bilo svoju odluku živjeti uzdržljivo, bilo položeni zavjet čistoće;

b) privremena (temporalis), kad je provode sporazumno i neprekidno, ali samo za neko vrijeme t. j. do određena roka;

c) povremena (periodica), kad je zbog opravdanih razloga provode sporazumno samo kroz određene dane u mjesecu, sa svrhom da izbjegnu začeću (28).

I doživotna i privremena je uzdržljivost plod kreposna mišljenja i nastojanja bračnih drugova. Povremena je pak dozvoljena s opravdanih razloga, a često i preporučljiva.

II. ODSJEK: ŠTO JE DUŽNOST U BRAČNOM SPOLNOM ŽIVOTU?

Glavne dužnosti u bračnom spolnom životu svrstavamo kratko u ove četiri tvrdnje:

1) **Svakom je bračnom drugu dužnost pristati na ozbiljan poziv k bračnom činu** (»reddere debitum«), ako za uskratu nema opravdana razloga. Ta je dužnost po sebi teška, jer se radi o stvari, teškoj i važnoj za ljudski život. Osnov joj je pravednost, jer je brak ugovor s teretom. A pravednost, kako znamo obvezuje po sebi teško. Na nju izrično upozoruje sv. Pavao kad piše: Neka muž čini (daje) ženi dužnu ljubav (dužnost), a isto tako i žena mužu. Žena nije gospodar svoga tijela nego muž; tako i muž nije gospodar svoga tijela nego žena. Ne kratite jedan drugomu, već ako se dogovorite za vrijeme, da se posvetite molitvi i opet da se sastanete, da vas sotona ne iskuša (t. j. ne navede na grijeh) poradi vaše nesuzdržljivosti. Ali ovo razumijevam kao dopuštenje, a ne kao zapovijed (1 Kor 7, 3—7).

(27) Vidi: Kršćanske kreposti, str. 324.
(28) W. Rauch: Das Gesetz Gottes in der Ehe, Breslau (1934[2]), str. 108 i sl.; naš članak »Moralnost periodičkog uzdržavanja u braku, BS XX (1932), str. 471.

Tražiti izvršenje spolna čina (»petere debitum) nije po sebi dužan ni jedan član, jer se nitko nije dužan služiti svojim pravom. Tek bi i to iznimno bila dužnost iz ljubavi, kad bi jedan bračni drug zapazio, da se sam ili drugi inače nalazi u pogibli da zgriješi.

Razlozi koji ispričavaju od gore utvrđene dužnosti na pristanak bračnom činu jesu: a) kad se obadvoje sporazumno odreknu (renuntiatio); b) kad jedan ženidbeni drug izgubi pravo traženja (amissio) zbog zločinstva (preljub, sodomski, životinjski grijeh); c) kad je ženidbeni drug koji traži, potpuno izgubio razum poradi bolesti ili pijanstva; d) kad postoji strah zbog teške neugodnosti za drugoga ženidbenoga druga. Takova je neugodnost ili neprijatnost n. pr. strah od smrti, opasna zaraza, teški bolovi, neumjereni zahtjevi, duševna nemogućnost; e) kad prijeti opasnost po život začeta djeteta u utrobi; f) kad bi nastale sablazan pred ljudima; g) kad je grješan i sâm čin t. j. način kako ga traži ženidbeni drug (n. pr. sodomija).

Kod akutnih priljepčivih bolesti (tifus, sifilis, gonoreja) uzdržljivost je moralna dužnost bolesnoga bračnog druga. Kod nepriljepčivih akutnih bolesti (upala pluća, upala trbušne opne, osrčja, mozgovne opne i dr.) uzdržljivost je također moralno naložena, jer postoji opasnost znatnoga pogoršanja bolesti. Kod sušice se bolest na potomstvo ne prenosi izravno, zato je moralna dužnost na uzdržljivost manja. No opasnost za zdrava druga postoji trajno, a potomstvo se rađa slabo i neotporno, s toga bi uzdržljivost bila preporučljiva. Pijanoga muža smije žena s pravom odbiti; uzdržljivost bi kod muža-pijanca bila uopće na mjestu, jer je od njega nasljedni utjecaj na potomstvo štetan. — Trajne (duševne) smetnje ne isključuju, doduše, posvema bračnoga čina; ljubav zdravoga člana prema bolesnomu, tražila bi ipak obzir i nalagala uzdržljiv život (29).

2) **Dužnost je bračnim drugovima međusobno gojiti i iskazivati pravu i iskrenu ljubav, te podržavati duševno jedinstvo.** Odalečivanje duša u braku ili čak duševno priklanjanje jednog ženidbenog druga k nekoj drugoj osobi, u nekom zanosu prijateljstva ili simpatije, naziva Vermeersch duševnim preljubom (»adulterium mentale«) (30). Ovdje se redovno započinje nesreća svih, pa i modernih brakova; ako joj se bračni drugovi sa svom snagom ne suprotstave, uslijedit će ubrzo obiteljski slom. Isključiva tjelesna veza u takvom slučaju, ne može zadovoljiti, niti uzdržati bračne zajednice na potrebnoj visini. **Kriva stranka teško griješi.**

(29) Sv. Alfonz, Theol. mor. VI, 929; W. Rauch, n. dj. str. 45 i sl.
(30) Vermeersch, Theol. mor. IV, br. 78;

3) **Dužnost je bračnih drugova zajednički stanovati, ako ih ne ispričava opravdan razlog.** Ove im dužnosti ne nameće samo obzir na netom istaknute potrebe osobnoga spolnoga života, nego također briga oko odgoja djece. Bez osobite nužde i bez pristanka svoga bračnog druga, ne može ni muž niti žena dugo izbivati iz doma. Ako je moguće, valja da muž kod dužeg izbivanja uvijek vodi ženu sa sobom; ali u tu svrhu nisu obvezani podnijeti izvanredno velike troškove. Uvijek je potrebno, da stvar sporazumno urede.

Zajedničko stanovanje uključuje prema redovnom shvaćanju ne samo zajednički krov, nego i sobu za spavanje. Nije to, istina, posve nužno, niti se baš mora provesti pod svaku cijenu; ali je pametno i treba svagdje savjetovati bračnim drugovima, gdje za protivan postupak ne postoji opravdan razlog. Neki upozoruju, da jednom bračnom drugu nije slobodno izbivati na dugo vrijeme ni uz pristanak drugoga. Lako se, naime, tim dade povod govorkanju i sablazni među svijetom, a može i stvarno nastati pogibao napasti, ohladnjenja ili nesuzdržljivosti (31).

4) **Međusobnu pomoć su dužni bračni drugovi iskazivati jedno drugomu u svim životnim prilikama.** Ona će se pokazati:

a) u tjelesnom (fizičkom) pogledu i dok je bračni drug zdrav, a pogotovo ako padne u bolest; b) u duševnom (psihičkom) i duhovnom pogledu isto tako, a napose ondje, gdje među njima radi prirodna nadarenja ili radi stečena školskog osposobljenja postoji vidljiva razlika u tom pogledu. S obzirom na bračni spolni život, bit će također dužnost duševno jačega i sposobnijega člana riječju i djelom poučiti i pomoći svoga druga u svemu, što je korisno i potrebno za skladan zajednički život.

III. ODSJEK: ŠTO NIJE DOZVOLJENO U BRAČNOM SPOLNOM ŽIVOTU?

Od mnogih uputa i upozorenja, što bi se ovdje moglo nanizati, ističemo samo ova:

1) **Samoblud** (pollutio) nije u braku nikada dozvoljen, pa ni kad je izazvan sa željom i s pomišlju na vlastita bračna druga. Razlog: čin vrijeđa pravo jednog bračnog druga na tijelo drugoga, i protivi se svetosti braka. Osim toga sadržaje u sebi sve zlo, što ga sobom nosi samoblud kod nevezanih (slobodnih) osoba.

(31) Ballerini-Palmieri, Opus theol. mor. VI, br. 388;

2) **Prekinuti** prirodno započeti spolni čin (interruptio) bez razloga ili protiv volje bračnog druga, makar i bez pogibli samooskvrnuća, nije slobodno, jer i on ima pravo na potpuno spolno zadovoljenje u braku. Ali je dopušteno prekinuti započeti spolni čin, ako nastupi dostatno opravdan razlog: na pr. bol, lupanje srca, velika neugodnost i sl.

3) **Umjetno oploditi ženu** (foecundatio artificialis) nije slobodno (32). Pretpostavlja se, naime, da se do muškog sjemena došlo na onanistički način ili preko izvršenog samobluda. To međutim ne vrijedi za slučaj, gdje je prileg izvršen koliko je moguće prirodno i tako na prirodan način dobiveno sjeme, stvarno samo umjetno dalje potisnuto. A vjerojatno ne vrijedi ni za takav slučaj, gdje bi se do sjemena došlo neposrednim zahvatom u testicula i unijelo u rodnicu (33).

4) **Sodomski grijeh** (sodomia imperfecta) nije nikada dopušten u braku niti sporazumno, niti na zahtjev jednoga bračnoga druga. Ženi nije nikada slobodno pozitivno surađivati na takvom činu. Jedino ga može podnositi zbog vrlo teških razloga, ali pod uvjetom, da je sa svoje strane učinila sve što je do nje, da ga spriječi. Ne smije se žena razumljivo, prikloniti spolnom uživanju kod takva čina. Vjerojatno ne postoji razlika između grijeha sodomia imperfecta et irrumatio (34).

5) **Bračni onanizam** (onanismus conjugalis) nije nikada slobodno vršiti. Onanizmom se naziva takav spolni čin, gdje unatoč izlučena sjemena ne može doći do začeća. Dvostruk je: a) običan (nativus), kad muškarac, započevši spolni čin normalno, izlučuje sjeme extra vas mulieris bez dostatna razloga (kakav bi bio n. pr. bol, sablazan), ili kad žena nakon obavljena čina odstrani (uništi) muško sjeme; b) umjetan (artificialis), kad se umjetnim sredstvom (mehaničkim ili kemijskim) spriječi spoj seminis masculini cum ovulo feminino. Moderni onanizam često nazivaju neomaltuzijanizmom (35). Vrši se prema rečenom na više načina:

(32) S. Officium (24. III. 1897) ad dubium: An adhiberi possit artificialis mulieris foecundatio, respondit: Non licere.
(33) Vermeersch, De castitate et de vitiis contrariis, Roma (1921[2]), br. 241.
(34) L. Wouters, n. dj. br. 110;
(35) Naziv onanizam dolazi od imena Onan (Gen, 38, 9), a neomaltuzijanizam od imena anglikanskog pastora Roberta Malthusa († 1834). Njegovo je ime

a) interruptione actus conjugalis (coitus interruptus) et effusione seminis extra vas mulieris;

b) adhibendo media praeservativa vel praeventiva (condom, pessarium membrana);

c) adhibendo media chimica et antiseptica (sterilizatio seminis, lotio vaginae) (36).

I jedan je i drugi način bračnog onanizma uvijek zabranjen pod težak grijeh. Sv. Pismo ga zove »odurnom stvari« (Gen 38, 9). Doista: onanizam je u sebi zločin, jer zlorabi prirodnu spolnu sposobnost i remeti prirodni od Boga ustanovljeni red u pitanju rasploda ljudskoga roda. On je nadalje u suprotnosti s prvotnim ciljem braka i teško pogađa ljudsko društvo, oslabljuje snagu čitavih naroda i država. On teško narušava potreban sklad u bračnom životu, jer gdje nema djece, nema najbolje veze ljubavi, a što je više djece, prirodno je jača veza. Osim toga on također škodi zdravlju, a napose zdravlju žene. Zato ga je Crkva najstrožije osudila u svojim ranijim izjavama (37), a u najnovije vrijeme napose u enciklici »Casti connubii« (38).

Na pitanje: kako se ima ponašati žena, ako muž zahtijeva ili svojevoljno provodi onanistički prileg — glasi odgovor u smislu iznesenih načela o sudjelovanju kod tuđega grijeha (Kršćanske kreposti str. 169): a) formalno je sudjelovanje bilo kod običnoga bilo kod umjetnog onanizma uvijek zabranjeno pod teški grijeh, jer bi značilo istovjetovati se s tuđom teško grješnom namjerom; b) materijalno je sudjelovanje također po sebi zabranjeno,

neopravdano vezano s ovim zločinačkim poslom, jer R. Malthus u svojoj knjizi »Essay on the principle of population« (1789) nije preporučio ovih metoga, nego uzdržljivost, da se spriječi nerazmjeran porast pučanstva.

(36) Antonelli, Medicina pastor. str. 340; Capellmann-Bergmann, Pastoralmedizin, str. 301;

(37) Odredbe S. Officii od 21. V. 1851; 19. IV. 1853;

(38) Enciklika »Casti connubii« kaže: »Ni jedan razlog, pa niti najznamenitiji ne može učiniti, da bi s prirodom bilo u skladu i pošteno ono, što je u sebi protiv prirode. Budući da je bračni čin po svojoj naravi određen za rađanje djece, to oni koji ga vrše, ali tako, da mu hotimice otimaju ovu njegovu silu i krepost, rade protiv prirode i nešto sramotno i u sebi nepošteno... Budući da su neki očevidno odstupili od kršćanske nauke, kako je od početka predana i nikada prekinuta... to Crkva katolička... po ustima Našim, u znak svoga Božanskog poslanja, visoko diže glas i ponovno proglašuje: svaka upotreba ženidbe, ako se vrši tako, da joj se ljudskom nakanom oduzima njezina prirodna sila rađanja života, krši zakon Božji i naravni, a oni koji takova šta čine, kaljaju se ljagom teškoga grijeha«.

jer treba izbjegavati i materijalni grijeh. Ali ono može postati dopuštenim: kod običnog onanizma iz osrednje važna (causa mediocriter gravis), a kod umjetnog samo iz vrlo teška razloga (causa gravissima).

Osrednje važni razlozi bi bili n. pr.: strah od prigovaranja, svađe, tučnjave i zla života u kući; bojazan od muževlje nevjere; teško odricanje kroz dugo vrijeme, vlastita muka i teškoća u duhovnom životu. A vrlo važni ili vrlo teški razlozi mogu biti samo: teško zlostavljanje, prekid daljnjega bračnoga života i smrt.

U prvom se slučaju (kod običnog onanizma) može žena držati pasivno, nakon što je oprezno, blago i obzirno pokušala muža odvratiti od zla čina. Ona tu, naime, sudjeljuje samo iz daleka (remote et mediate), a spolni čin uostalom započinje posve uredno. U drugom se pak slučaju (kod umjetnog onanizma) ima ona pozitivno svim silama opirati i samo pred jačom silom popustiti, jer se radi o činu, koji je od svog početka u sebi zao; osim toga predstavlja vrlo blizo (proxime et immediate) sudjelovanje u tuđem grijehu (39).

U obratnom slučaju, gdje je žena onanista, ima muž od nje tražiti, da ukloni ili da ne primijeni zabranjenih sredstava. Koliko može i sâm je dužan spriječiti upotrebu. Ne uspije li, tada: a) vjerojatno se ne smije upustiti u bračni čin, si uxor utatur pessario vel spongia (quia vagina videtur substantialiter vitiata); b) može se iz važnih razloga (v. g. periculum incontinentiae) upustiti u čin, si uxor usa sit medio chimico ad corrumpendum semen vel ad constringendum os uteri (quia vagina non vitiatur substantialiter) (40).

6) **Polovičan spolni čin** (copula dimidiata) nije po sebi dozvoljen. Polovičan se zove zbog toga, što se sjeme izlučuje na ulazu ili u prednjem dijelu rodnice. Na taj način nije začeće, doduše, isključeno, ali je nesumnjivo otešćano. Zato je Crkva zabranila pozitivno preporučivati takav način spolnog općenja ili ga proglasiti dopuštenim, jer osobe koje ga provode, odaju volju što se protivi od prirode ustanovljenom ćudorednom redu. Ne će tako obavljeni spolni čin, vjerojatno, biti po sebi težak grijeh, jer ne predleži bitna, nego tek pripadna zloporaba spolne sposobnosti. Zato će u pojedinačnom slučaju biti i slobodna tamo, gdje za nju postoji dostatan razlog. To

(39) Dekreti S. Poenit. od 15. IX. 1816; 1. II. 1823; 3. IV. 1916; 3. VI. 1916; S. Officii od 21. V. 1851; 19. IV. 1853; Enciklika »Casti connubii« veli napose: »Vrlo dobro zna Sveta Crkva i to, da nerijetko jedan od supruga voli i trpjeti, nego li zgriješiti, kad zbog izvanredno teškoga razloga dopušta izopačenje pravoga reda, uz koje sâm ipak ne pristaje, i da je on zato bez krivnje, samo ako se i tada sjeća zakona ljubavi i ne zanemari drugoga odvraćati i odbijati od griješenja«.

(40) Sv. Alfonz, Theol. mor. VI, 947; L. Wouters, n. 113; Vermeersch, De castitate, br. 266; Periodica... (1926), 65.

može biti n. pr. osjećaj boli, ali nikako bojazan od većeg broja djece (41). Težak grijeh može biti samo iz teško griješne namjere.

7) **Poduzeti kakav čin s nakanom ili na način, da se spriječi začeće,** nije slobodno pod težak grijeh. Samo se iz teškog i opravdanoga razloga može poduzeti ispiranje maternice (lotio vaginalis) i prije istekla dva sata nakon spolnoga čina: a) kad se radi o tom (a to je i jedina namjera činioca), da se n. pr. spriječi prenos priljepčive bolesti. Razlog: u tom se slučaju, uz određene uvjete, radi o postupku po načelu: slobodno je izvesti čin, iz koga slijedi dvostruk učinak (dobar i zao); b) u slučaju silovanja. Nasilno se uneseno muško sjeme smije odstraniti, zapravo odbiti ga od sebe i izbaciti isto tako, kako je slobodno braniti se od nepravedna napadača.

8) **Vršiti spolni čin isključivo radi naslade,** nije također dozvoljeno. To se ima shvatiti prema smislu, koji je Crkva zauzela, kad je osudila protivnu tvrdnju (42). Riječ »isključivo« znači: pozitivno isključiti svaki obzir na konačnu svrhu ljudskoga života.

9) **Na svoju ruku položiti zavjet čistoće,** bez znanja i privole drugoga bračnoga druga, nije slobodno. Ako ga ipak jedan bračni drug položi, valja da ga drži koliko može. To znači, da ne može tražiti spolnoga čina (»petere«), ali ga mora dati (»reddere«), jer ne može svoga druga lišiti njegova stečena prava. Uslijedi li zavjet čistoće sporazumno, valja im ga držati; isto tako ako uslijedi samo zavjet non petendi sa ženine strane— vrijedi radi obzira na prirođenu žensku stidljivost i osjetljivost (43).
Ovaj zavjet sam po sebi ne vrijedi, ako je nerazuman i iz njega slijede za bračne drugove veće duševne poteškoće, nego da ga uopće nisu položili (jer nije de bono meliore).

10) **Učiniti sebe posve ili znatno nesposobnim za spolni čin nije nijednom bračnom drugu slobodno.**

Takva zapreka može nastati na dva načina: moralno i fizički.

(41) Sv. Oficij reskriptom od 22. XI. 1922. ne dozvoljava ispovijednicima niti da savjetuju takav način spolnog općenja, niti da ga prikazuju dozvoljenim, Rauch n. dj. str. 106;
(42) DB. br. 1159.
(43) Vermeersch, n. dj. br. 54;

A) **Moralno nesposobnima** za bračni čin postaju bračni drugovi onda, kad je: 1) brak nevaljan, 2) kad postoji sumnja o njegovoj valjanosti, 3) kad jedan bračni drug počini preljub.

1) **U prvom slučaju** t. j. kad je brak nevaljan (matrimonium invalidum), valja razlikovati:

a) K a d j e b r a k n e v a l j a n z b o g k o j e o p r o s t i v e ž e n i d b e n e z a p r e k e, ne mogu bračni drugovi vršiti spolnoga čina, ako za nevaljanost znadu obadva, sve dok zapreka ne iščezne ili dok od nje dobiju oprost, te dok ne obnove ženidbenoga pristanka. Obnovit će ga oboje, ako je zapreka bila j a v n a; ako je pak bila tajna, obnovit će oboje samo onda, ako je bila poznata jednomu i drugomu bračnomu drugu. Ako je zapreka t a j n a i samo jednoj stranci poznata, obnovit će ga samo ta stranka, kojoj je tajna zapreka poznata. Ona ga može obnoviti sukromno i posebno (privatim et secreto), razumije se, ako druga stranka ustraje i nadalje u svom danom pristanku (kan. 1135, § 1, 2, 3).

b) K a d j e b r a k n e v a l j a n z b o g p o m a n j k a n j a p r i s t a n k a, dosta je da naknadno pristane u duši ona stranka, koja nije imala pristanka (a uskrata je pristanka bila očito u n u t a r n j a), razumije se, pod uvjetom, da druga stranka ustraje u svom pristanku. Ako li je pak uskrata pristanka bila očitovana n a i z v a n, potrebno je za ukrepljenje braka: da se izjava pristanka ponovi javno u propisanom obliku. kad je uskrata bila javna t. j. takova da se može pred sudom dokazati; a kada je bila skrovita, dosta je da se obnovi na kojigod drugi skroviti i sukromni način (kan. 1136).

c) K a d j e b r a k n e v a l j a n z b o g p o m a n j k a n j a b i t n o g a o b l i k a (n. pr. sklopljen civilno ili pred nekatoličkim dušobrižnikom) — mora se ponovno sklopiti po propisanom obliku (kan. 1137).
Gdje za zapreku znade samo jedan bračni drug, ima se on uzdržati od bračnoga čina.

2) **U drugom slučaju** t. j. gdje se radi o ozbiljnoj sumnji o valjanosti braka ne mogu bračni drugovi izvršivati spolnoga čina, dok istražuju valjanost braka. Ostane li sumnja i nakon toga, predmnijeva je za valjanost braka (kan. 1014).

3) **U trećem slučaju** t. j. kad koji bračni drug počini preljub, postaje također moralno nesposobnim za bračni čin, jer je svijesno i hotimično teško povrijedio pravo drugoga bračnoga druga i tim se učinio nedostojnim njegova najužeg i najbližega prijateljstva. Taj preljubni bračni drug gubi samo pravo zahtijevati (exigere), a ne tražiti ili moliti (petere). No i pravo zahtijevati gubi tek onda, kad se druga strana odlučila poslužiti svojim pravom, doznavši za počinjeni preljub. U tom je slučaju potrebna moralna sigurnost, da je uslijedilo djelo preljuba. Ako je sa strane nekrivca uslijedio oproštaj, oživljuje staro pravo krivca (44).

B) **Fizički nesposobnim** učiniti sebe za spolni čin, znači također izigrati ili povrijediti tuđe pravo. Toga pod težak grijeh ne smije ni jedan bračni drug izvesti nedopuštenim sredstvima. Ali bi se mogao teško ogriješiti o svoga bračnoga druga i onaj, tko bi to izveo inače dopuštenim sredstvima (trapnjom, bdijenjem, teškim poslom i sl.) Ovo bi bilo dopušteno samo u slučaju nužde, da se spasi život i zdravlje.

Toliko nam se čini dostatnim iznijeti ovdje o spolnom životu u braku za potrebu i na korist onih, za koje je knjiga pisana.

Postupak ispovjednika. Pitanja su šeste i devete zapovijedi Božje po svojoj prirodi veoma delikatna. Potreban je s toga najveći oprez, kad je o njima govor, bilo u ispovijedaonici bilo izvan nje. Ne će biti suvišno, ako ovdje istaknemo nekoliko uputa, što ih je S. Congr. S. Officii (45) preko nadležnih biskupa ordinarija dostavila ispovjednicima:

a) Već kan. 888, § 2 C. Z. opominje, da ispovjednik uopće, a u stvarima VI. i IX. zapovijedi napose, ne stavlja pokorniku izvjedljivih i nekorisnih u p i t a. U pretpostavci, da se pokornik dobro pripravio za ispovijed, ne treba mu stavljati pitanja o duševnom raspoloženju, niti uporno ići za potpunošću ispovijedi. Jedino tamo, gdje postoji razložna sumnja, da je priprava nedovoljna, bilo zbog neznanja bilo zbog nemara, može ih ispovjednik i mora staviti. Ali i onda: razborito, vodeći računa o osobnom položaju pokornika. Nepotrebna će biti pitanja: o grijehu na koji pokornik nije ni pomislio, o vrsnoj oznaci grijeha koja vjerojatno nije ni uslijedila, o čisto materijalnom grijehu (osim gdje je to potrebno radi samoga vjernika ili radi općega dobra), o okolnostima koje ni najmanje ne utječu na vrsnu oznaku grijeha, o načinu

(44) kan. 1129 C. Z. N o l d i n - S c h m i t t n. dj. br. 89; L e h m k u h l II, 1079.

(45) »Normae quaedam de agendi ratione confessariorum circa VI. decalogi praeceptum« (16. V. 1943), izdane po zagrebačkom Nadbiskupskom Ordinarijatu dne 16. VII. 1943. br. 114/Pr.

kako je izvršen grijeh. Kao pravilo neka važi: g d j e g o d b i r a d i p o t a n k o g i s p i t i v a n j a n a s t a l a s m u t n j a (s a b l a z a n) p o p o k o r n i k a i l i d u h o v n a š t e t a p o i s p o v j e d n i k a — n e k a s e i z o s t a v i. Kod nas nije rijetkost, da vjernici dolaze na ispovijed veoma nepripravni. Opaža se, da osim kojega toga manjega grijeha (»klela sam vragom, sotonom, živom....« i točka!) — sami se pokornici jedva optužuju, i kao da čekaju, da ih ispovjednik zapita. Tu će trebati doista ispitivati. Događa se naime, da pokornik inače vuče i teške grijehe godinama na duši, a da ih nije ispovjedio navodno samo zato: »jer me misnik nije pitao«. I tu neka budu pitanja kratka, oprezna, iznesena u zgodnom obliku tako, da ne mogu pobuditi ni najmanje sumnje o nekoj znatiželjnosti kod ispovjednika.

b) Jednako je tako potreban oprez kod davanja o p o m e n a i p o u k e. Oboje se ima prvenstveno odnositi na dušu, a ne na tijelo (medicina, higijena i sl.). Ako je u kojem posebnom slučaju potreban i neki takav savjet, bolje je vjernika uputiti na liječnika ili stručnjaka, nego se upuštati u stvari, za koje ispovjednik nema ni spreme ni lica. Napose neka se nikako ne upušta u pouku vjernika »de natura vel modo actus, quo vita transmittitur«. A kad se uopće upušta u pouku, neka ona ne ide preko potrebe za pojedinačni slučaj. Opomene i moralni savjeti neka ne izlaze izvan kruga solidno vjerojatna mišljenja i neka budu, razumije se, pruženi razborito, oprezno i umjereno.

c) Posebna je opreznost na mjestu s pokornicima ž e n s k o g a spola. Svaki bliži odnos (»familiaritatem«) ili neko naročito prijateljstvo (»periculosam amicitiam«) neka ispovjednik oprezno izbjegava. Svaku znatiželjnost o položaju, imenu, prilikama i sl. pokornice neka odbija. Neka bude s njima kratak, nagovara ih s »vi«; neka s njima ne raspravlja o nekim drugim stvarima. Posjete i pismene »utjehe« neka ne poduzima, osim u stvarnoj potrebi. Duge duhovne razgovore ni u sakristiji, ni u Crkvi, a pogotovo u ispovjedaonici — neka s njima ne vodi.

Odavna je poznata riječ: pietas ad omnia utilis. Tako se pod njezinim plaštom znade zaroditi grijeh, pa može čak i ovladati ispovjednikom.

d) Da svoju zadaću obavi korisno i uspješno, nije ispovjedniku dosta samo poznavati načela morala, napose traktat de sexto decalogi praecepto. Budući svećenici i ispovjednici valja da kod svojih učitelja za pastvu prođu i praktične vježbe. Valja da nauče drukčije postupati s djecom, a drukčije s mladićima, s odraslima, a napose sa ženama. Ni domaće prilike i običaji, način govora i doticanje ovoga predmeta uopće, ne smiju im ostati nepoznati. Brižno ih također imaju uzeti u obzir, ako među svojim vjernicima žele uspješno djelovati za spas njihovih duša. Što se n. pr. može spomenuti i kako se može razgovarati s pokornikom ili pokornicom u Slavoniji i Međimurju, ne može se u Bosni ili u Dalmaciji.

§ 2. ODGOJ ZA ČISTOĆU U BRAKU I IZVAN BRAKA

Grijeh protiv čistoće brojimo među grijehe slabosti, koju na sebi vučemo kao posljedicu istočnoga grijeha. Na ljestvici grijeha po

težini vrstaju se ovi grijesi među povrede ljudskih dobara. Ali unatoč toga treba brizi za očuvanje od toga grijeha posvetiti najveću pažnju. Zašto? Zato, jer su grijesi protiv čistoće *najotrovnije sredstvo koje uspavljuje savjest čovjekovu.* Grijesima nečistoće odan čovjek, lako zapada u druge grijehe, polagano postaje tup i neosjećajan za prijateljstvo s Bogom, nerijetko ustraje tvrdokorno u nepokori do konca života, te umire neizmiren s Bogom. Neosporno je s toga najpreča briga roditelja i odgojitelja, da u mladu dušu usade ljubav i poštovanje prema ovoj anđeoskoj kreposti. Ali to je ujedno i najteža njihova zadaća, jer su veoma velike poteškoće, na koje nailaze roditelji i odgojitelji.

Ovdje ćemo ukratko upozoriti najprije na *opasnosti*, mane i grijehe u koje obično zapada omladina; zatim ćemo naglasiti ulogu *odgojnih* čimbenika u djetinje i u mladenačko doba; na koncu ćemo istaknuti vrijednost i važnost djelovanja, što ga *žena* može i mora vršiti u društvu, kad je govor o tomu, da se ljudski rod očuva od propasti, u koju ga vuče grijeh nečistoće. (46)

I. OPASNOSTI ZA ČIST ŽIVOT U DJETINJE I MLADENAČKO DOBA.

Pod izrazom opasnosti, mislimo na mane i grijehe, u koje može zapasti mlada duša već u svoje djetinje, a pogotovo u mladenačko doba. Spomenut ćemo ih po redu s toga, što je potrebno na njih svratiti pozornost roditelja i odgojitelja. Nerijetko se, naime, događa, da spomenuti čimbenici ni ne misle u kakve sve grijehe upadaju njihovi štićenici. A kad bi na to nešto mislili, vjerojatno bi tražili sredstva, da ih sačuvaju od grijeha, koji je toliko presudan za cio život njihove djece.

a) *Maštanje* o nečistim stvarima (slike, razgovori, djela) znade se zaroditi već vrlo rano u duše djece. Ako djeca, po nesreći, čuju ili saznadu stvari, koje su još nedohvatne njihovu shvaćanju, stvaraju sebi u mašti predodžbe, kojima mogu uprljati svoju maštu. Ova je opasnost veća po žensku nego po mušku djecu, jer djevojčice ranije postaju sposobne za stvaranje zaključaka ob onom što čuju i vide.

b) *Prijateljstva* među djecom lijepa su i mila pojava. No i tu se može zaroditi sjeme nečista nastrojenja. Napose to vrijedi za dobu, kad djeca iz djetinjstva stupaju u mladenačtvo. Ni među dječacima nije preveliko prijateljstvo i naklonost bez svake opasnosti, a među djevojčicama pogotovo. Samotovanje u dvoje, lako navodi na to, da jedno drugomu saopćuje i najskrovitije misli i najdelikatnija osjećanja. Tako jedno može lako postati zavodnikom drugoga, ili barem mu biti podstrekačem na zla djela. Veoma je s toga potrebno, da ovakva dječja i mladenačka prijateljstva budu pod budnim nadzorom starijih.

c) *Samoblud* kod muške i ženske mladeži daljni je kobni korak po njihovu duševnost. Ne će pogriješiti tko ustvrdi, da je drugovanje s već pokvarenim drugovima i družicama, redovno dovelo pojedinca do ove mane. Budno oko roditelja i odgojitelja će ubrzo otkriti, nije li dječak ili djevojčica postala žrtvom ovoga nečistog duha. Upotrebit će sve sile, da mladu žrtvu spasi od daljnje nesreće. A mudra će i oprezna uputa vrlo često dobro doći i nerijetko pomoći.

d) *Slobodna ljubav* kao praksa, plod je krivog uvjerenja kod mnogih momaka i djevojaka o slobodi spolnog iživljavanja. Da je tome pogubnom uvjerenju najviše kriva naša t. zv. moderna kultura (lijepa knjiga (romani), umjetnost, kina, kazališta, plesovi) — nema ni najmanje sumnje. Ali upliv te nazovi — kulture obično je našao već donekle pripravljeno tlo, gdje su se otrovne ideje brzo razgranale. I mnoga je roditeljka u tolikim slučajevima pravi zavodnik svoga djeteta, kad se na svoj diabolični način brine, da tobože očuva svoga sina od zaraznih bolesti, pa ga upućuje na vršenje slobodne ljubavi u sigurnom zakloništu.

(46) Ova djela mogu dušobrižnici i odgojitelji veoma korisno upotrebiti: R. *Allers*, Das Werden der sittlichen Person, Freiburg i B. (1935^{4}); L. *Bopp*, Moderne Psychanalyse, katholische Beichte und Pädagogik, Kempten (1923); Isti: Die erzieherischen Eigenwerte der katholischen Kirche, Paderborn (1928); St. *Dunin-Borkowski*, Reifendes Leben, Berlin (1922); Schöpferische Liebe, Berlin (1923); *Fahsel*, Ehe, Liebe und Sexualproblem, Freiburg (1928); *Förster*, Sexualethik und Sexualpädagogik (Kempten (1922); *Gatterer-Krus*, Die Erziehung zur Keuscheit, Innsbruck (1911^{3}); *Grunwald*, Pädagogische Psychologie, Berlin (1924^{2}); L. *Scremin*: L'educazione della castità, Torino (1930); J. *Mausbach*, Ehe und Kinderfragen vom Standpunkt der christlichen Sittenlehre, M. Gladbach (1925); *Muckermann*, Kind und Volk, Freiburg i. B. (1921); H. *Schilgen*, Um die Reinheit der Jugend, Düsseldorf (1936); A. *Schmitt*, Grundzüge der geschlechtlichen Sittlichkeit, Innsbruck (1924^{4}); J. *Schrötteler*, Die Geschlechtliche Erziehung. Düsseldorf (1929); E. *Stern*, Die Erziehung und die sexuelle Frage, Berlin (1927); Fr. *Walter*, Der Leib ung sein Recht im Christentum, Donauwörth (1910).

e) **P r o s t i t u c i j a** je daljni korak u provođenju slobodne ljubavi kod djevojaka i žena. O njezinim uzrocima se može mnogo raspravljati, ali se njezina pojava nikada ne može opravdati. Koješto se može navesti kao njezin daljnji ili bliži povod, ali se uvijek mora ustanoviti i pomanjkanje osobne moralne svijesti. I s toga se mora polagati velika važnost na o d g o j s a v j e s t i mladih djevojaka. Nek je siromaštvo ne znam kako veliko, nek je bijeda ne znam kako jaka, svijesnu kršćansku djevojku ne će slomiti. A gdje je gizda preotela maha u srcu, već je posijano sjeme, iz kojega će niknuti otrovna biljka. Treba dakle zarana uništiti u djevojačkom srcu sve zarazne elemente, t. j. odgojiti i u djevojačku dušu usaditi uvjerenje o vrijednosti i visokoj cijeni osobnoga dostojanstva s jedne, a vrijednosti i visokoj cijeni duševnoga spasa s druge strane.

f) N e p o z n a v a n j e d u ž n o s t i pravoga kršćanskoga života u mnogo je slučajeva uzrokom, da mlado stvorenje pada žrtvom nečistoga moloha. To je, istina, neke vrsti isprika za pojedince, ali je teška optužba za roditelje, odgojitelje i naše društvo uopće. Međutim s činjenicom valja računati i njoj treba svratiti potrebnu pažnju. Drugim riječima: i omladinu treba u pitanjima spolnog života p o u č i t i. No ta pouka po našem kršćanskom poimanju ne smije biti zajednička (kolektivna), nego pojedinačna (individualna), pružena u pravo vrijeme i po pravim t. j. kompetentnim osobama kao što su otac, majka, ispovjednik. Kako dijete dozrijeva, tako se ima upotpunjavati njegovo shvaćanje spolnoga života uopće i poznavanje dužnosti u tom pogledu. Možda se na ovu stvar polaže premalo važnosti i u samim kršćanskim obiteljima. A možda leži i nešto krivnje i na dušobrižnicima, koji nerijetko propuštaju s tim dužnostima upoznati ne samo roditelje, nego i omladinu, kako mušku tako i žensku. (46a)

g) K r i v i n a z o r i s obzirom na bračni život i na ženidbeni vez uopće, također su jedna i previše razgranjena mana među današnjom omladinom. Velik je broj i momaka i djevojaka, koji su zaraženi posve krivim mišljenjem o braku, a napose o bračnim dužnostima. Koliki se žene i udaju. a da nemaju pojma o prvotnoj i drugotnoj svrsi braka! Koliki danas pod uplivom općeg raširenoga

(46a) Kard. B e r t r a m: Reverentia puero!, Freiburg i. B. (1929) — L. D e r b a i x: Pour la préservation morale des jeunes, NRTh (1938), 2.

krivoga poimanja misle, da im je u braku samo uživati, a ne dužnost rađati i odgajati djecu! Koliki traže samo ugodnost, poboljšanje svoga materijalnoga stanja, a ne misle na žrtvu, odricanje, suosjećanje! Bračni je onanizam mnogima posve razumljiv i po njihovom shvaćanju dopušten postupak. Čak ni pitanje pometnuća (pobačaja) ne stvara im nikakve duševne poteškoće. Objektivno je to strašno stanje; tek je malena utjeha, što pojedinci subjektivno nemaju spoznaje o veličini tih grijeha. No zato je ogromna dužnost na pozvanim čimbenicima, da se što temeljitije odstrani ova neobično velika opasnost po krepost čistoće u bračnom i izvanbračnom stanju.

II. ODGOJ ZA ČISTOĆU U DJETINJE DOBA

Ne praveći (za naše prilike) razlike između sela i grada, svraćamo pažnju mjerodavnih čimbenika na dužnosti, što ih u pogledu odgoja djece za štovanje čistoće imadu kako na selu tako i u gradu. Tri su čimbenika koji za to vrijeme dolaze u obzir: roditelji, škola i crkva. Napomenut ćemo ukratko na što sve treba da paze roditelji, učitelji i dušobrižnici, ako žele da djecu očuvaju od gore navedenih opasnosti, mana i grijeha.

1. **Odgoj roditeljskoga doma.** Nema ni najmanje sumnje, da je taj odgoj najvažniji. Njegovi se utisci, predočbe i pojmovi obično teško dadu izbrisati za cio život. Majčini savjeti, običaji, navike, upute i shvaćanje ostaju za djecu od trajnoga dojma. Ali i do ostalih ukućana, napose do oca, u mnogome stoji, kakav će mladić ili djevojka izaći iz roditeljskoga doma. Zato polažemo važnost odgojnog uspjeha na dom kao takav, a ne samo na oca ili majku. Svi su ukućani u određenom stupnju odgojni čimbenici, jer od sviju njih dijete prima utiske za stvaranje vlastita suda. Svaki od njih mora zato shvatiti i kao dio svoje dužnosti, da dijete u pitanju čistoće dobije ispravne dojmove. a kasnije i ispravne pojmove.

Ne smijemo zatvoriti oči pred činjenicom, da su dandanas tolike obitelji u moralnom pogledu bolesne. U njima vlada okužena atmosfera. Trebalo bi nadljudske snage, da dijete u takvoj okolini sačuva čistu dušu. Tu mu snagu može dati jedino i isključivo tijesni v j e r s k i naslon na Boga i Crkvu.

Od osnovne je s toga važnosti za djecu u roditeljskom domu:

a) d a n e v i d e z l i h p r i m j e r a od starijih. Ne smiju se radi toga muški sa ženskima pred djecom nepristojno šaliti, dirati, doti-

cati, cjelivati, da dalje i ne govorimo. Naprotiv: stav poštovanja s kojim muškarac susreće ženu na svakom koraku, mora ostaviti na djecu dobar utisak;

b) da ne čuju zla govora. Isto tako, da ne čuju sramotne pjesme, dvoličnih riječi, nepristojnih izraza. Napose moramo upozoriti na sramotni način psovanja, koji je kod nas uobičajen. Ako toga djeca nikada ne čuju u roditeljskom domu, postat će veoma osjetljiva za svaku i manje pristojnu riječ i očuvat će u sebi neozleđenim osjećaj za čistoću, koju usta mogu povrijediti;

d) da prime uputu ili prikor od oca, majke ili starijega, čim na kojigod način povrijede pristojnost ili pokažu sklonost k nečemu sramotnomu. Lako dijete poprimi rđave riječi ili djela, koja vidi kod drugoga. Ali ako odmah i svakiputa bude upozoreno ili ukoreno zbog toga, ne će tako lako steći navike niti uvjerenja, da se takove stvari smiju govoriti ili činiti nekažnjeno. A to je već pozitivan uspjeh, koji će i kasnije biti vjerojatna, ako i ne sigurna brana protiv svakoga zastranjenja s pravoga puta u pitanjima čistoće;

e) da nauče preporučivati sebe svomu anđelu čuvaru ne samo u večer prije spavanja, nego češće i po danu, napose kad im prijeti kakva opasnost ili ih tkogod navodi na kakavgod grijeh nečistoće. A zarana priučeno dijete na iskaze ljubavi i odanosti prema svome anđelu čuvaru, prema Blaženoj Gospi i malom Isusu, ostat će i kroz najteže časove svoga života pod moćnom zaštitom svojih nebeskih zaštitnika. Dakako, da je pogibao neisporedivo veća za onu djecu, koja te lijepe navike nisu stekla u svojoj djetinjoj dobi.

2) **Odgoj škole** može se uspješno nastaviti tamo, gdje je odgoj u roditeljskoj kući proveden kako treba. Ali i tamo gdje je ostao manjkav, moći će škola mnogo toga popraviti i nadomjestiti, ako učitelji i učiteljice budu zdušno shvatili veliku svoju dužnost. Upliv škole na ćudoredno shvaćanje djeteta kretat će se napose u dva pravca: s jedne strane da pozitivno učvrsti i novim ugledom pojača stečeno ćudoredno znanje iz roditeljskog doma; s druge strane da u negativnom pravcu odbije sve, što bi u to vrijeme znalo i moglo štetno djelovati na djetinju dušu. Osim molitve i vjerskih vježbi, koje se imaju nastaviti, škola će ih preporučivati i braniti protiv možebitnih prigovora. Ali ona će posvetiti također posebnu pažnju kod svojih pitomaca:

a) da ne čitaju knjiga, ne gledaju slika, ne slušaju razgovora što mogu povrijediti čistoću njihove duše. Podjedno, da stalno i dosljedno budu opominjani, upućivani, a prema potrebi i kažnjavani oni, koji se ogriješe o ćudorednost;

b) da se ne druže s djecom, napose s nepolaznicima škole, koji su već krenuli rđavim putem. Nad tim drugovanjem ne će samo bdjeti roditelji, nego i učitelji. Ovi će imati također stalno iznositi primjere o rđavim posljedicama, što ih rađa drugovanje s pokvarenim dječacima i djevojčicama. A prema potrebi će imati i posebnim očinskim i materinjim savjetom poučiti povjerenu djecu o stvarima, u kojima im se djeca povjere, iznoseći svoja opažanja ili svoje osobne poteškoće. Pretjerana ili nerazumna strogost ne će ovdje puno postići; naprotiv će biti povodom dječjega nepovjerenja i mržnje spram takove osobe;

c) da se čuvaju zanosa za kino-predstvama. Taj se zanos znade razviti baš u tim godinama. Konačno je i razumljiv, jer se u djetetu u to vrijeme budi zanimanje za svestranom naobrazbom i upoznavanjem života. Mnogo im toga korisnoga pružaju kino-predstave; ali im daleko više truju dušu nećudorednim slikama, zapletajima i primjerima s dna života. Pohađanje svih kino-predstava bez izbora, učinit će da dijete prerano dozrije. Nekritičko primanje loših utisaka neminovno će otrovati mladu dušu i navesti je na grijeh nečistoće. Njima se ima pripisati, da je u mnogoj mladoj duši veoma rano uvenuo cvijet nevinosti. Škola može u tomu mnogo pomoći čestim savjetom i strogim nadzorom nad pohađanjem predstava, napose onih koje očito i nemilosrdno truju mlade duše;

d) da se škola pobrine za dobre i korisne dječje kino-predstave. Država bi trebala osnivati dječje kino-dvorane sa dječjim poučnim i zabavnim predstavama.

3) **Odgoj Crkve**, zapravo dušobrižnika, ima dati posebnu krunu natprirodne ljepote i posebnu toplinu višega nebeskoga shvaćanja onomu odgoju, što su ga djeca ponijela iz roditeljske kuće, a produbila i ojačala u školi. Nad svim uputama roditelja i učitelja, izdići će se u naročitom sjaju i vrijednosti volja Gospodina Boga, Stvoritelja i Otkupitelja našega. Ta će okolnost spretnim i ustrajnim radom dušobrižnika, postati u dušama djece kamen-temeljac za ćudoredno shvaćanje i vladanje čitavoga života. Trudom marnoga dušobrižnika treba kod djece postići:

a) da zavole molitvu i da nauče moliti. To nije svuda lak posao, ali je svuda neophodno potreban. Ono što su djeca donijela iz očinske kuće, ima se sada razgranati u zdravo stablo: naivna molitva s majčina krila, ima postati svijesna, razumna i zrela potreba mlade duše. Kako će to dušobrižnik najuspješnije postići, daju mu upute posebne bogoslovske discipline, katehetika i didaktika;

b) da se priuče čestom klanjanju Isusu u Presvetom Oltarskom Sakramentu. To je lakše postići u gradovima, nego na selu. Ali ni tamo nije nemoguće provesti, makar i u skromnijem obliku (na putu u školu i na povratku iz škole). Ova je duhovna vježba najsigurniji zalog za očuvanje dječje nevinosti. Ako bude nastavljena i kasnije u životu, razvit će se iz njih vremenom pravi apostoli Božje časti i čuvari ne samo privatnog, nego i javnog ćudoređa u mjestu;

c) da traže savjet svoga vjeroučitelja ili ispovjednika, čim se nađu u kakvoj neprilici ili neugodnosti obzirom na čistoću. To znači steći povjerenje djece. A stečeno je povjerenje velik korak prema uspjehu, za kojim ide dušobrižnik u interesu svoga mladoga vjernika. Tako će se najlakše sačuvati djeca često od kobnih zabluda i još kobnijih posljedica zastranjenja s pravoga puta ćudorednosti;

d) da se odmah ispovijede i pričeste, čim postanu svijesni, da su nečistim grijehom okaljali dušu. Od kolike će vrijednosti biti takav stečeni postupak, ne treba napose isticati. Ne treba se bojati za svoj konačni spas onaj, tko je naučio i pri najmanjoj buri, potražiti luku sigurnosti;

e) da se uopće provodi Euharistijski odgoj omladine. Česti upravo svagdanji pohod sv. misi i pričesti. Sve će to dobro uspijevati, ako se djeca privedu u:

f) dječja društva: kongregacije, bratovštine, Treći red, male križare i t. d.

Kroz sve to vrijeme nema se djeci davati **nikakva seksualna poduka,** s obzirom na čistoću, nego samo **moralna.** Seksualna bi poduka više škodila nego koristila. Moralna je poduka na mjestu čim djeca počnu razlikovati, što je grijeh uopće, a zatim što težak a što lak grijeh, što je dopušteno, a što nedopušteno. Treba ih poučiti da se uzdržavaju i od čina, koji bi kod njih bili samo materijalan grijeh. Potrebno je

to s razloga, da se djeca ne priviknu na čine, koji bi im mogli postati navika (»habitus«), pa bi ih kasnije bilo teže iskorijeniti. Takav je postupak na mjestu sigurno tamo do dvanajste dječje godine. Tek poslije toga vremena, bit će potrebna i seksualna uputa, kako ćemo kasnije spomenuti.

III) ODGOJ ZA ČISTOĆU U MLADENAČKO DOBA.

To je doba u životu svake osobe od najveće važnosti. U mladenačko se doba izgrađuju crte značaja, oblikuju sklonosti, težnje i prohtjevi ćudi. Koješta se još dade ispraviti i usmjeriti pravim putem, ako se samo bude nastojalo ozbiljno i ustrajno. A gdje je djetinjstvo provedeno u dobrom duhu, ne će biti teško ni u mladenačko doba zadržati osnovni ispravni pravac uz iole brižno nastojanje. Tek se mladić ni djevojka ne smiju prepustiti niti samima sebi, niti drugarstvu izvan nadzora odgojnih čimbenika. Na svaki se način ima spriječiti t. zv. »autonomija« omladine, jer izravno vodi omladinu u zlo i propast. Gdje je pak djetinje doba prošlo po krivim putevima, bit će teško razbujale sklonosti k nevaljalstvu okrenuti na pravi put. No rad na oblikovanju značaja mladoga momka ili djevojke, ne smije se nipošto prepustiti slučaju i posve za nemariti. Još uvijek postoji nada, da se i u to veoma kritično doba, dade u pitanju čista života i čiste duševnosti postići barem najpotrebnije.

U mladenačko su doba i muške i ženske osobe sposobne, da primaju izravnu pouku u duhovnom životu. Zato će u prvom redu ići nastojanje dušobrižnika za tim, da izravnim poučavanjem u pitanjima čistoće i bračnoga života dade svojim vjernicima potrebno znanje. U drugom će redu biti dužnost društva (javnosti), da svoje buduće oceve i majke u tom važnom pitanju putem javnoga društvenoga reda podigne na onu visinu, što je od svakoga traži prosvijećena kulturna sredina naroda ili države.

1) **Duhovni odgoj** za čisto shvaćanje i čist život omladine, obuhvatit će u redovnom životu tri stepena: odgoj u vjersko nabožnim društvima i u društvima Katoličke Akcije, odgoj u ispovjedaonici i poduku zaručnika. U glavnom je to posao dušobrižnika, ili će se barem morati odvijati pod njegovim nadzorom.

a) Društva »Katoličke Akcije« za mušku i za žensku omladinu imadu u svom programu na prvom mjestu odgoj svojih članova u duševnom i duhovnom pogledu. Duhovni vođa tih društava

mora na osobit način voditi računa o psihološkim svojstvima svoje omladine. Kako se u to doba budi osjećaj i sklonost među spolovima, ne smije on tu okolnost mimoići, nego o njoj češće govoriti tako, da kod omladine postigne ispravno shvaćanje i razumijevanje za pojave, o kojima mladost nužno sanjari. Tu je prilika da mladići i djevojke dobiju onu primjerenu uputu u pitanjima čistoće, koju im možda nije dao roditeljski dom. Ne će pametan duhovni vođa govoriti o nekim stvarima pred čitavim skupom, nego će ih raspraviti s pojedincem, ukoliko se ukaže potreba. A opet će naći stvari, koje će se s velikom duhovnom korišću moći razglobiti pred svima na zajedničkim sastancima. Što je najglavnije, članovi će društava Katoličke Akcije preko svojih duhovnih vođa dobiti onaj katolički duh i osjećaj za stidljivost, koji je najbolja zaštita ćudoređa. Dobra knjižnica kod svakoga društva učinit će mnogo. Pogotovo, ako u njoj budu i knjige o seksualnim pitanjima, koja će pod vodstvom duhovnika moći čitati i omladina.

Seksualna se poduka može prema uputama sv. Stolice davati omladini tamo iza trinajste godine, pa sve do sedamnajste. Po sebi je i u to vrijeme valja izbjegavati; ali radi prilika u kojima danas žive i dozrijevaju naša djeca, bit će ona nerijetko od potrebe. Ali kod nje se nema polagati težište ne spolne organe i njihovu fiziološku funkciju, nego na njihovu svrhu i značenje u ljudskom životu, prema Božjem određenju. Odgojitelj će i roditelj zajedno s dušobrižnikom naći najzgodniji način i vrijeme, gdje će i kako će mladića ili djevojku uputiti u potrebna pitanja. Gdjegod je dakle opasnost, da bi mladić ili djevojka postao žrtva pokvarena druga ili družice, gdje je zanimanje i želja za znanjem tih stvari velika, gdje mladić ili djevojka odlazi iz kuće u svijet, bit će uputa na mjestu.

Uputa ima da dođe za žensko dijete od majke, a za muško od oca. Kad ispovjednik zapazi tu potrebu, bolje je da žensku djecu uputi na majku, nego da sâm poduzme uputu, osim ondje, gdje je to jedini način, da dijete uopće dođe do primjerene upute. Uputa nema po sebi biti zajednička (kolektivna), jer se omladina i jednoga i drugoga spola međusobno u tim godinama veoma razlikuje, već treba da bude pojedinačna (individualna). Može biti zajednička samo tamo, gdje je duhovnik kroz duže vrijeme podučavao i vodio omladinu u duhovnom pogledu, pa ih uspio u pitanjima duhovnoga života manje više postaviti na jednaku razinu. Osim toga treba da bude primjerena potrebama omladine i stupnju njezina razvoja, dakle susljedna (sukcesivna), ali uvijek protkana i ovijena vjerskim duhom. (46b)

(46b) Enciklika »De christiana iuventutis educatione« (31. XII. 1929); Decretum S. Officii od 21. III. 1931 (AAS 1931, str. 18); naš članak »K pitanju seksualnog odgoja«, BS 1931, str. 408;

Kod našega naroda vlada skoro posvuda potpuni nemar s obzirom na potrebnu uputu djece u pitanjima čistoće. Razlog je slaba njegova vjerska naobrazba. Čak kod većine dušobrižnika nema posebne brige za to. A ipak se na sve strane zapaža, kako neupućenost u tolikim pojedinačnim slučajevima guta žrtve na ovom polju i upropašćuje ih ne samo za narod i domovinu, nego i za Boga i vječnost. Smatram potrebnim istaći razliku između pojmova: sexualis initiatio i instructio de castitate.

b) Ispovjedaonica je za omladinu u godinama razvoja i sazrijevanja najbolja i najsigurnija zaštita. Gdje se omladina priuči na redovno pohađanje ispovijedi, nema za nju bojazni. Mogu navaliti bure, pokazati se poteškoće, krvariti srce . . . , ali do sloma ne će doći! Gospod ne će zanemariti onih, koji se k Njemu zauhvano obraćaju. S toga će ne samo ispovjednik po svojoj dužnosti, nego i stariji bez razlike s pohvalom pokazivati na omladinu, koja se često ispovijeda. A gdjegod se ukaže potreba upućivat će i muško i žensko, da u ovom divnom sakramentu potraži utjehu i pomoć u potrebama svoga mladenačkoga života (47).

c) Poduka zaručnika kako je Crkva traži (47a) od svojih pripadnika, jedno je od veoma korisnih sredstava za odgoj čistoće. Pred stupanjem u bračni život pruža se dušobrižniku naročita prilika, da govori o intimnom životu budućih supruga. Mnogo se tom zgodom može reći, a i treba mnogo toga reći. Ima stvari o kojima budući muž i žena nemaju ispravna shvaćanja; a ima čak i takvih stvari, kojih uopće ne poznavaju. Tu im valja otvoriti oči sa svom ozbiljnošću i govoriti otvoreno. Dakako, gdje je mladost prošla u redu, svaka će riječ dušobrižnikova pasti na plodno tlo; a gdje je pošla po zlu, možda će uz Božju pomoć ipak donijeti dobar plod. Dobro je zaručnicima dati u ruke valjanu knjigu o obiteljskom životu, da je ponesu u novi brak. Naše je sijati, a Gospodovo dati, da dođe do ploda.

Donosimo ovdje primjerak upute za zaručnike, kako ju je sastavio o. L. Wouters i objelodanio u svojoj knjizi (»De castitate et vitiis contrariis«) u svim evropskim jezicima, osim slavenskih (47b).

Crkva želi, što više nalaže, da zaručnicima budu prije ženidbe izložene neke stvari od dušobrižnika. To izvodim ovako:

I. Važnije su svrhe braka: a) rađanje djece, b) međusobno pomaganje bračnih drugova.

(47) D. Kniewald, Ispovjednik, Zagreb (1943), str. 116;

(47a) S. Congr. de Sacramentis: »Instructio 29. VI. 1941. de normis a parocho servandis in peragendis canonicis investigationibus antequam nupturientes ad matrimonium ineundum admittat« (kan. 1020, 1033);

(47b) L. Wouters n. dj. str. 116 i sl.;

II. S obzirom na prvotnu svrhu braka ima stvari koje su bračnim drugovima dopuštene, a ima ih koje su zabranjene.

1. Što vam je dopušteno? Dopušteno je: a) vršiti bračni čin, što znači tjelesno međusobno sjedinjenje. Kod toga čina valja vam paziti, da sve što činite, ne bude suprotno prirodnom vršenju toga čina; b) dopušteno je sve, što je potrebno ili korisno za bračni čin, kao n. pr. međusobni doticaji.

2. Što vam je zabranjeno? a) obaviti bračni čin tako, da ne može uslijediti začeće djeteta, zabranjeno je pod smrtni grijeh. Ako vam dakle tkogod savjetuje, da ograničite broj djece, valja vam taj savjet otkloniti. Pouzdajte se u Božju Providnost, koja će vas pomagati, da i odgojite djecu, koju dobijete. b) Nije vam slobodno da se međusobno žestoko spolno uzbuđujete, osim ako ste voljni i u stanju, da neposredno izvršite bračni čin,

III. Bračni čin nije samo dopušten, nego vam je i naložen, kad ga jedan od bračnih drugova ozbiljno zatraži. Zato ne smijete ovu dužnost uskratiti, osim ako postoji težak razlog, n. pr. bolest.

IV. Ako je Gospod Bog blagoslovio vaš brak, valja da se žena razborito kloni svega, što bi moglo nauditi začetom djetetu. To je: osobito težak posao, nošenje teška tereta, žestoki pokreti tijela ili duše kao što su: pretjerana vožnja na biciklu, velika srdžba i bol. Muž treba također da vodi računa o tom stanju žene, pa treba da se i on osobito čuva svega, što bi ženi donijelo teške boli. Oboje pak neka kroz to vrijeme mole Boga, da se dijete rodi živo i da bude kršteno.

V. Glede krštenja djeteta valja primijetiti:

1. Mora li se dijete krstiti u svakom slučaju? Jest, u svakom slučaju, pa i u slučaju pometnuća t. j. kad začetak ili dijete izađe iz majčine utrobe prije vremena. I onda ga valja krstiti, kad još nema izgleda na ljudsko stvorenje; i onda kad se na njemu ne pokazuju nikakovi znakovi života; i onda kad je začetak još ovijen (posteljicom) opnom.

2. Tko mora krstiti dijete?

a) Kod redovnog odvijanja stvari, kad je dijete zdravo rođeno, mora da ga krsti svećenik u crkvi.

b) Nalazi li se dijete u opasnosti života, valja da ga krsti tkogod od prisutnih. Otac i mati djeteta dolaze u tom slučaju na posljednjem mjestu. Ali ako nema nikoga drugoga, ali ako se tko doduše nalazi, ali niti znade dobro niti može čestito obaviti taj čin, tada u slučaju nužde mogu ili otac ili mati krstiti vlastito dijete.

3. Kako morate krstiti dijete?

a) Ako ga možeš krstiti na glavi, krsti ga običnim načinom. To znači: operi mu glavu tako, da voda zasigurno dotakne kožu na glavi. Onda uzmi obične mlake vode, ako ti je pri ruci. Nije potrebno da je voda blagoslovljena. Uzmi običnu vodu, izlijevaj je na glavu izgovarajući riječi: »Ja te krstim u ime Oca i Sina i Duha Svetoga«.

Ako ne možeš odmah krstiti na glavi, a možeš na kojem drugom udu, valja da ga na njemu krstiš, makar bilo ne znam kako maleno, n. pr. prst od ruke ili nožni prstić. Uvijek međutim na onom udu, koje je važnije od pristupačnih. Ako li ti se pruži zgoda da ga ponovno krstiš na odličnijem udu n. pr. na glavi ili na nozi, valja da ga na tom udu ponovno krstiš. To moraš činiti toliko puta, koliko se puta pruži prilika krstiti ga na odličnijem mjestu n. pr. na prsima, na leđima, na ramenu, sve dok ga ne okrstiš na glavi. Jer istom onda kad si ga okrstio na opranoj glavi, bit će jedno od tih krštenja valjano. Možeš li krstiti odmah na glavi, nakon što si ga okrstio na prstu od ruke ili noge, moraš ispustiti ostale dijelove tijela, što sam ih nabrojio, i odmah krstiti na glavi. U slučajevima gdje ne možeš odmah krstiti na glavi, svaki put se polijevajući to udo moraš služiti ovim riječima: »Ako možeš biti kršten, ja te krstim u ime Oca i Sina i Duha Svetoga«. A kad ga konačno uzmogneš krstiti na glavi, govorit ćeš: »Ako nisi kršten, ja te krstim itd.

b) Kako treba krstiti, ako začetak nema još ljudske spodobe ili kad je začetak još ovijen (posteljicom) opnom? Želim da dobro zapamtite: u ovakvim, naime. prilikama, valja najviše da krste otac ili mati. Vječni spas djeteta može ovisiti o tom, kako taj čas obave posao. Jer nekršteno dijete ne može doći u nebo, potrebna je u ovoj stvari sva pažnja, da dijete bude kršteno i to što bolje kršteno.

Izađe li dakle neka stvar iz matere nakon bračnog općenja, makar to bilo i prvih dana, a vi ne znate što je, ne smijete to odmah baciti i uništiti. Treba ispitati, nije li zametak tu i u njemu dijete. Plod je naime zatvoren u nekoj kesici napunjenoj bjelkastom tekućinom. Ako nađete takovu kesicu (vesiculam), postavite je na stol ili na pladanj (tanjur), a kraj nje postavite posudu s vodom. Tada najprije izlijte nešto vode na kesicu, govoreći kod toga: Ako možeš biti kršten, ja te krstim itd. Poslije toga, držeći je neprestano malo nakoso u vodi, otvorite je palcem i kažiprstom obiju ruku, tako da izađe tekućina van. Napokon, pomičući zametak u vodi amo tamo, opet izgovarajte riječi: Ako možeš biti kršten, ja te krstim itd. Nakon toga morate opet izvaditi zametak iz vode.

2) **Građanski odgoj** t. j. odgoj što ga pruža dobro društvo i poštena javnost, može također mnogo koristiti za čuvanje ćudorednosti. Građanski krugovi i onako rado ističu t. zv. javni moral, misleći pri tom na moralno vladanje u javnosti. Pa ako usvojimo i takav pojam o »javnom« moralu, priznat ćemo, da će briga za moralno vladanje u javnosti, u mnogome koristiti očuvanju čista srca i duše kod mnogoga pojedinca. Nema sumnje, da je za napredak u čistom shvaćanju i čistom životu od nemale važnosti, kako društvo gleda na ponašanje u javnosti. I gdje je u tom obziru strogo shvaćanje, manje je prilike za zlo i nećudorednost. Naprotiv, gdje je u tom obziru prevelika sloboda, očito je, da je ćudorednost na niskom stupnju. Samo jedan primjer da navedemo: ne govori li vam puno činjenica, kad

vidite na ulici, gdje momak i djevojka idu zagrljeni? Da je građanstvo na doličnoj ćudorednoj visini, onemogućilo bi, dakako, takvo smutljivo ponašanje. A o niskom shvaćanju ćudorednosti kod takve omladine, ne treba napose ni govoriti. Na t. zv. građanski odgoj ima se dakle veoma paziti. I društvo ima svoje obveze prema omladini u tom pogledu, pa treba da ih savjesno izvršuje. Napose treba:

a) da ne sablažnjuje omladine, dajući joj priliku, da gleda sramotne prizore, sluša nepristojne razgovore, psovke i sl. Treba imati na umu, da verba movent, a exempla trahunt. Pa kako to vrijedi za svaki posao, tako vrijedi napose za pitanja ćudorednosti. Priroda nam je po sebi sklona na zlo, a sklonost na sekualnost je izvanredno jaka. Ne treba dakle puno, pa će posljedice rđava ponašanja starijih uroditi brzo još gorim plodom;

b) da spriječi dodir omladine s razuzdanim osobama. To će općenito govoreći, biti veoma teško, ali u pojedinim slučajevima će biti ipak provedivo. Komu je iskreno stalo do ćudorednosti kod svoga naroda, ne će trpjeti, da se nepozvane i neotesane osobe miješaju s omladinom, niti s njom dolaze u dodir. Može se to spriječiti preko organa javne sigurnosti, ako privatno posredovanje ne bi koristilo. I na otvorenom mjestu i u zatvorenim prostorijama, čestit će čovjek ustati na obranu ćudorednosti omladine, gdjegod vidi da je ugrožena;

c) da je odaleči od grješnih prilika. Ako je moguće treba omladinu maknuti iz takovih prilika uopće; ako pak nije moguće, treba spriječiti smutnju i izazov na grijeh. I u gradu i na selu se pruža bezbroj takvih prilika, gdje se može ćudoredno postradati (igre, izleti, sastanci, kolo, prelo, posijelo i sl.). Kako je omladina zanesena takvim zabavama, lako stradava. Potrebno bi bilo s toga, da stariji svojom prisutnošću i ozbiljnošću vode u neku ruku nadzor nad vladanjem omladine. Moći će mnogo toga spriječiti i mnogoj mladoj duši pomoći, da se očuva od zablude i grijeha. Dobri roditelji i skrbnici će znati naći način, da i kraj zabave svoje djece bdiju nad njihovim ćudorednim dobrom. Napose to vrijedi za t. zv. ratne generacije, kod kojih već radi iznimnih ratnih prilika, odsutnosti oceva obitelja od kuće, teških prehrambenih okolnosti i sl. dolazi do nekoga popuštanja u redovnoj stezi;

d) da ukori i pokudi svaki puta nedolično ponašanje onih mladih ljudi, koji to zaslužuju. Oni kojima je to u vlasti, neka udare i primjerenu kaznu; a oni koji ne mogu kazniti, mogu i moraju prikoriti takvu omladinu. Svejedno je, radilo se o nepristojnom ponašanju prema muškima ili prema ženskima, a pogotovo ako bi se radilo o nepristojnom ponašanju prema starijima. Narod kod kojega se muška i ženska omladina smije i na javnim mjestima (u tramvaju, autobusu, gostioni, kinu i sl.) ponašati nepristojno grleći se i ljubeći se, a da se od starijih koji to gledaju, nitko i ne makne, na putu je k svojoj polaganoj propasti. Nemoral je najsigurnije sredstvo za rastvaranje narodnih snaga.

Ako je u kojem narodu društveni moral, t. j. shvaćanje čitava naroda o ćudorednosti na visini, samo će društvo uvelike utjecati na odgoj omladine u tom pogledu. U pojedinosti se ovdje ne možemo upuštati, ali na tu okolnost smatramo potrebnim napose upozoriti.

Sredstva za odgoj čistoće.

Za očuvanje i napredovanje u čistoći preporučuju suglasno učitelji ćudoređa kao najbolja sredstva:

a) čist odgoj u mladosti, zapravo ljubav i štovanje ove kreposti od mladih dana. K tomu je potrebno pravodobno i primjereno poučiti mladež o pojavama seksualnog nagona, ali ne samo s fiziološkog nego više s religijsko-moralnog stanovišta;

b) izbjegavanje zlih okolnosti. Među najopasnije se opravdano broje: lijenost, besposlenost, samoća, sklonost k obilnom jelu i pilu, prijateljevanje s osobama drugoga spola, a naročito neozbiljni ljubavni odnosi;

c) samoodricanje ili mrtvenje tijela i svladavanje osjetila. Najprirodnije je samoodricanje ozbiljan rad i ozbiljan način života, izbjegavanje posebnih udobnosti kod jela i kod spavanja. Sve drugo mrtvenje, neka se poduzima samo u sporazumu s ispovjednikom. Od osjetila treba od mladosti paziti na oči, sluh i ruke, isto kao što treba od prljavosti čuvati svoju maštu i sjećanje;

d) spremnost na otpor i to odmah na početku napasti. »Principiis obsta ... !« što znači: odupri se odmah od početka, jer će kasnije možda biti kasno i bezuspješno (»sero medicina paratur«). Da li je bolji pozitivan ili negativan otpor, rekli smo na svom mjestu;

e) primanje sv. sakramenata. Često, razumije se, primanje sv. ispovijedi i pričesti, dostojno pripravljeno i s pravom nakanom obavljeno, bit će izvor jakosti svakoga kršćanina, a pogotovo kršćanske omladine. U najtežim danima kušnje i borbe, održat će se na visini redovno samo oni, koji svoju snagu u borbama stalno traže kod Euharistijskog Spasitelja (47c).

(47c) A. Tanquerey: De virtute castitatis, Supplem. str. 37;

Enciklika »Casti connubii« o pripravi za brak. Bračni će moral i bračne dužnosti vršiti i poštivati oni supruzi, koji budu za brak dobro pripravljeni. O tomu govori spomenuta enciklika ovako: »No sve je ovo (djelotvornost sakramenta milosti), Časna braćo, ovisno o dužnoj pripravi supruga na brak. Ona je dalja ili bliža. Nema, naime, nikakve sumnje, da se čvrsti temelji sretnoga braka kao i propast nesretnoga, postavljaju i grade još u vrijeme nedoraslosti i mladosti, u dušama dječaka i djevojčica. Bojati se, naime, da će oni koji su prije braka u svemu tražili sebe i svoje, te popuštali svojim pohotama, biti i u braku isto takvi, kakvi su bili prije ženidbe; da će jednako morati žeti ono, što su posijali još među domaćim zidovima: žalost, tugu, međusobni prezir, svađu, zadjevice, odvratnost od zajedničkog života i da će, što je najgore, naći sami sebe sa svojim neobuzdanim strastima.

Neka dakle vjerenici pristupaju sklapanju braka s dobrom voljom i dobrom pripravom, da se uzmognu dolično međusobno pomagati u podnašanju životnih udaraca, a još mnogo većma u radu za vječno spasenje i u izobražavanju nutarnjega čovjeka prema punini dobi Kristove (Ef 4, 13). To će im pripomoći i u tom smjeru, da će i sami dragom svom potomstvu biti takvi, kakvi po Božjoj volji moraju roditelji biti djeci. Takvi naime, da će otac zaista biti otac, a mati prava mati! Tako će po njihovoj pobožnoj ljubavi i po njihovim ustrajnim brigama i u velikom siromaštvu, sred ove doline suza, postati djeci neki odsjev onog ubavog raja, u kome je Stvoritelj ljudskoga roda smjestio prve ljude. Na taj će način (vjerenici) sinove lakše učiniti savršenim ljudima i savršenim kršćanima; njih će prožeti pravim osjećajem katoličke Crkve i ucijepiti im onu plemenitu ljubav prema domovini, na koju obvezuje rodoljublje i zahvalnost.

Za to neka i oni koji već misle, da će ovaj sveti brak jedamput sklopiti, kao i oni kojima je na brizi odgoj kršćanske mladeži, ovo visoko cijene i neka spremaju dobra, suzbijaju zla i obnavljaju u pameti sve ono, na što smo opomenuli u našem encikličkom pismu ob odgoju: »Od dječačke dakle dobe treba obuzdavati sklonosti volje ako su zle, a jačati ako su dobre. Naročito treba da se um dječaka oplemeni naukama od Boga poteklima, a duh čeliči pomaganjem milosti Božje. Jer ako toga ne bude, niti će tko moći upravljati svojim požudama, niti će mu do potpunosti i savršenosti (stečenu) znanost i izobrazbu moći dovesti Crkva, koju je Krist baš zato opremio nebeskim naukama i Božanskim sakramentima, da bude uspješna učiteljica svih ljudi«.

»Na bližu pripravu dobroga braka u veoma velikoj mjeri spada briga oko izbora bračnoga druga. Do toga naime najviše stoji, hoće li brak biti sretan ili ne. Jedan, naime, suprug može biti drugome ili na veliku pomoć za kršćansko provođenje života u braku, ili na veliku opasnost i zapreku. Ako dakle ne će, da čitav život trpe kaznu za nepromišljen izbor, neka vjerenici rano počnu promišljati, prije nego li će izabrati osobu s kojom će zatim morati doživotno boraviti. U tom promišljanju neka se u prvom redu obaziru na Boga i na pravu vjeru Kristovu; zatim neka se brinu za dobro svoje, drugoga vjerenika, buduće djece; napokon i za dobro ljudskog i građanskog društva, koje izvire iz braka kao iz svojega vrela. Neka marljivo mole pomoć Božju, da izaberu po kršćanskoj razboritosti i da se nipošto ne dadu voditi slijepim i neobuzdanim nasrtajem požude ili jedino željom za dobitkom ili drugim kojim manje plemenitim nagnućem, nego istinitom i pravom ljubavlju i iskrenim osjećajem prema budućem suprugu. Osim toga neka u braku traže one ciljeve, poradi kojih je od Boga osnovan. Neka napokon ne propuste prigodom izbora bračnoga druga saslušati i razborit savjet roditelja. Taj savjet neka ne cijene malo; pomoću njihova zrelijeg poznavanja ljudskih stvari i većeg iskustva, izbjeći će pogubnoj zabludi u ovoj stvari i pred samim sklapanjem braka; obilatije će postići Božanski blagoslov četvrte zapovijedi: Poštuj oca svoga i mater svoju (što je prva zapovijed u obećanju), da ti bude dobro i da budeš dugovijek na zemlji« (Ef 6, 2; Ex 20, 12).

IV) Žena kao odgojni čimbenik.

1. — U pitanju odgoja u ćudorednosti uopće, nesumnjivo mogu najviše učiniti žene. Nije potrebno napose isticati ženinu ulogu kao majke i odgojiteljice; treba tek istaknuti njezinu ulogu kao ženskoga bića, koje je po prirodi stidljivije od muškarca. Ta stidljivost je njoj od prirode dano sredstvo, kojim žena može držati na uzdi i po prirodi popustljivijega muškarca. Tko bi rekao, da je na neki način opće stanje ćudorednosti kod kojega naroda ovisno o tomu, kakva je i kolika je stidljivost žena kod toga naroda, ne bi pogriješio. Odgojiti ženski naraštaj u strogom shvaćanju ćudorednosti, znači osigurati javni i privatni moral u narodu. Znači ujedno ojačati čitav društveni život toga naroda i dati mu uvjete za najbolji uljudbeni napredak.

O tomu nitko ne može razložno sumnjati. Ali isto se tako ne može sumnjati o činjenici, da se žensko biće, općenito rečeno, olako dade zavesti na stranputicu. Ako žena nije vjerski izgrađena, ako joj nije prirodna sklonost na stidljivost i čistoću oslonjena na živu vjeru u Boga, koji je ljubav k muškarcu usadio u srce žene, ali odredio i način kako će se i kad će se ostvariti, žensko će biće u pitanju ćudorednosti lakše popustiti. Ali živa vjera i uvjerenje sazidano na ljubavi prema Bogu i Blaženoj Njegovoj Djevici Majci, može ženu održati jaku i neslomivu u navalama i nasrtajima na njezinu žensku čast. Otud jasno slijedi, od kolike je važnosti odgoj žene kod svakoga naroda.

Da se taj odgoj trajno uputi pravim smjerom i da se trajno održi na potrebnoj visini, od prijeke je potrebe za ženski svijet organizacija i na selu i u gradu. Kroz djevojačko doba valja žensku omladinu okupljati u Ženska omladinska društva (orlice, križa-

rice, kruničarke, trećoretke, klanjalice i dr.); a kad se poudadu, valja da prijeđu u društva »Kršćanskih majki«. Postoji mnogo raznovrsnih organizacija za muški i ženski svijet, za mlađe i za starije. Ali doista ne znam, da li ima važnijih i potrebnijih organizacija, nego što su spomenute organizacije za djevojke i za žene-majke.

2. — Za održanje bračne čistoće i opet će najviše moći učiniti žena, ako je sama svijesna svojih bračnih dužnosti i ako ozbiljno nastoji, da joj ni muž ne povrijedi bračne čistoće. Općenito smo o tim dužnostima govorili naprijed. Ovdje samo upozorujemo na najteži križ u braku: pitanje o sprječavanju začeća (impeditio conceptionis seu prohibitio prolis). Ono nerijetko potječe više sa strane muža, nego sa strane žene. Ako je žena već u svoje djevojačko doba ispravno i iscrpno poučena o dužnostima žene-majke i o velikoj odgovornosti pred Bogom radi svoje prirodne sposobnosti rađanja, znat će ona predusresti napadajima sa strane muža. A ako nije bila ni ispravno ni dostatno podučena, valja da najprije od svoga ispovjednika potraži savjet u svim pitanjima, koja u njezinom braku iskrsnu kao poteškoća. Ističemo, da je u pojedinim slučajevima potrebna individualna uputa i obzir, jer su okolnosti različne, pa ih treba posebno promotriti i prema njima udesiti postupak (48). Dobra će i pametna žena i u teškim prilikama moći uspješno djelovati na muža i svojim strpljivim i obzirnim nastupom preokrenuti njegovo pogrješno mišljenje i možebitni grješan postupak. Ona će se i tu pokazati kao najspretniji čimbenik u obrani i očuvanju čistoće.

3. — **Uloga Crkve u čuvanju ćudorednoga poretka.** Istina, i društvo i ćudoredno jaki pojedinci mogu mnogo učiniti u radu za očuvanje ćudoređa, a pred svim za očuvanje čistoće bračnoga života. Ali taj rad treba da ide smišljenim i sređenim putem. Tu je i za to je Krist Gospodin ovlastio svoju Crkvu, da prednjači u radu, da ga organizira i prema prilikama provodi u svijetu. Valja uvažiti što o tom govori sv. Otac Pijo XI. u spomenutoj enciklici »Casti connubii«:

»Za čuvanje ćudorednoga poretka ne dostaju ni spoljne snage države, ni kazne, niti ljepota i nužda vrline predočena ljudima. Amo treba da pridođe **vjerski**

(48) Vrlo dobro raspravlja o tomu Minna Schumacher-Köhl u članku: »Frau und Sexualpädagogik« u Schröttelerovoj knjizi: Die geschlechtliche Erziehung, str. 158 i sl.;

autoritet, koji će dušu prosvijetliti istinom, volju upravljati i ljudsku slabost jačati pomaganjem milosti Božje. A to je samo **Crkva**, osnovana od Krista Gospodina. Za to mi najozbiljnije opominjemo sve, koji obnašaju vrhovnu građansku vlast, da slogu i prijateljstvo s ovom Kristovom Crkvom započnu i učvršćuju, kako bi se združenim radom i brigom obadviju vlasti suzbile grozne nevolje, koje od nasrtaja drskog slobodarstva na brak i obitelj jednako prijete Crkvi, kao i samom građanskom društvu«.

»Ovu tešku dužnost Crkve mogu veoma izdašno pomagati građanski zakoni, ako se kod stvaranja propisa obaziru na ono, što je određeno Božanskim i Crkvenim zakonima i ako kažnjavaju prekršitelje. Jer imade i takvih ljudi koji misle, da je i po ćudorednom zakonu slobodno ono što građanski zakoni dozvoljavaju, ili barem u svakom slučaju ne kažnjavaju. A ima i takvih, koji ta po građanskom zakonu dopuštena djela vrše i usprkos otpora savjesti, jer se ne boje Boga, niti vide da se od ljudskih zakona imaju čega strašiti. Po tom ovi nerijetko i sebi samima i drugima vrlo mnogima uzrokuju propast«.

»No niti će prava, niti neovisnost države iz ovoga združenja sa Crkvom pretrpjeti kakve štete, niti će biti okrnjena. Prazno je, naime, i bezumno svako ovakvo sumnjičenje i strah, kako je već Leon XIII. razgovijetno pokazao. »Nitko, veli on, ne sumnja, da je Isus Krist osnivač Crkve htio, da sveta vlast bude rastavljena od građanske i da jedna i druga bude u vršenju svojih posala slobodna i nesmetana. Ali s tim dodatkom, da u stvarima, što koriste obadvijema i što su važne za sve ljude, budu međusobno združene i slobodne. Ako se sa svetom crkvenom vlašću bude prijateljski podudarala građanska vlast, nužno će se jednoj i drugoj veoma umnožiti korisne posljedice. Jednoj, naime, raste dostojanstvo, a isključeno je nepravedno carstvo, dok je na čelu vjera; druga dobiva pripomoć zaštite i obrane na opće dobro vjernika« (Encik. »Arcanum« od 10. II. 1880).

One, koji se udružuju svetim bračnim vezom nužno je, da potpuno preuzme (prožme): a) duboka i nepatvorena ljubav prema Bogu; b) iskrena i pouzdana poslušnost Crkvi, kao čuvarici cijele istine o vjeri i ćudorednosti. Oslonjeni na Boga i Crkvu, kršćani će u ovim pitanjima postupati ispravno i spasonosno.

»Ako se moderni rušitelji braka svim silama napružu, da spisima, knjigama, brošurama i drugim bezbrojnim sredstvima zavedu umove, iskvare duše, smijehu izvrgnu bračnu čistoću, u zvijezde kuju svaku najgadniju opačinu — za cijelo se morate naprezati kudikamo više Vi, Časna Braćo, koje je Duh Sveti postavio za biskupe, da upravljate Crkvu Božju, što ju je stekao svojom krvlju. Vi morate nastojati iz svih sila, sami lično i uz pomoć povjerenog Vam svećenstva, uzevši ujedno za suradnike hijerarhičkog Apostolata prikladne i izabrane laike iz Katoličke Akcije, koju mi tako želimo i toplo preporučamo — kako biste svakim zgodnim načinom stavili istinu nasuprot zabludi, svijetlu čistoću nasuprot sramotnoj opačini, slobodu sinova Božjih, nasuprot robovanju požudama, a nasuprot opake lakoće bračnih rastava, doživotnu iskrenu ljubav u braku i, sve do smrti, neokaljan sakramenat zadane vjere.«

* * *

Ovo su i ovakovi su propisi kršćanskoga katoličkoga morala u pitanju spolnoga života. Osnovani su na načelima, što nam ih je u evanđeljima ostavio Gospodin naš Isukrst. Naglasivao ih je On, dok je naučavao na zemlji, a naglasuje ih stalno i sveta Crkva, otkako joj je Krist povjerio naučavanje svoje nauke. I dandanas vrijede ta načela u punom svom opsegu, za staro i mlado, za muško i žensko, za oženjene i udate, jednako kao za one koji su još slobodni.
Da li bi se u naše vrijeme dalo ipak štogod od te strogosti popustiti ili malko izmijeniti? Ne zvuče li već odavno u tom smislu izjave, opisi, prikazi i iznesena mišljenja mnogih ljudi u svijetu? A ne nastoje li da za njima ne zaostanu i mnogi naši ljudi od knjige i pera? Ne idu li i oni za tim, da barem mladež ispričaju, da umanje oštrinu Kristovih zahtjeva...?

»Zalud se sijedi župnik penje strmim stepenicama, da s propovjedaonice opominje, zaklinje, psuje i grmi protiv noćnih sastanaka, uvjeravajući, da je samo posvećeni brak u crkvi ustanova, po kojoj se smije ljubavi dati maha. Preporuča skromnost i krepost, a odsuđuje raskoš i blud. Zabranjuje, da cure nose svilu, a dukate će, veli, potpuno zabraniti.
Živo prikazuje kako đavao na svakom koraku vreba, da zavede duše i povuče ih u vječni oganj. No to sve mnogo ne hasni. Bake doduše kimaju glavom, i suznim očima odobravaju sijedome starcu na propovjedaonici; matere zabrinuto misle o svojoj djeci, — no mladi idu svojim putem. — Krv je to koja bije u žilama, mladost koja traži oduška, a prilike ne fale« (49).

Ovako se evo n. pr. govori o nećudorednosti u jednom kraju naše hrvatske domovine i pozivom na neke svoje »puteve«, »krv« i »mladost« — kuša učiniti shvatljivim i u neku ruku opravdanim nećudoredni život narodne omladine. A takovih pripovjedača ne manjka, nažalost, ni za druge krajeve Hrvatske, pa ni čitave Jugoslavije. »Sijedi starci« će s propovjedaonica nastaviti po dužnosti opominjati i zaklinjati... Možda će s obzirom na činjenicu, da njihov dotadanji posao »mnogo ne hasni«, potražiti nove metode u svom pastoralnom radu. Jedno međutim znadu oni dobro: da nijednom narodu na svijetu nije donijelo sreće ni blagoslova, ako »mladi idu svojim putem« — mimo propisa Kristova ćudoređa, pa da ga ne može donijeti ni hrvatskom narodu.

(49) Mara Švel: Šuma i šokci, str. 52, izdala Matica Hrvatska, Zagreb (1940).

VII. I X. ZAPOVIJED BOŽJA

Literatura: J. Creusen: Quelques problèmes de morale professionelle, Paris (1936²) — R. de Briey: La concéption catholique de l'état, Bruxelle (1938) — P. Caboue: Philosophie de la banque, Paris (1937) — J. Guenecha: Principia iuris politici, Roma I (1938), II (1939) — N. Klugmann et M. Dusmenil de Gramont: Le prophet rouge (Étude sur Marx et marxisme), Paris (1937) — A. Montel: Il posseso di buona fede, Padova (1935) — G. St. Pašev: Nravstveni-te osnovi na obščestvenost-ta, Sofija I (1941), II (1942); Isti: Sobstvenost-ta v svjetlina-ta na hristijanska-ta nravstvenost, Sofija (1940) — W. Schmidt: Das Eigentum in den Urkulturen, Münster i. W. (1937) — H. Stoll: Vetrag und Unrecht, (Tübingen (1936) — H. Weinzierl: Die Restitutionslehre der Hochscholastik bis zum H. Thomas von Aquin, München (1936) — St. Willems: De notione iniustae damnificationis, De restitutione in genere, Coll. Brug. (1937), t. 37 — De damnis reparandis ob culpam mere iuridicam, De variis modis cooperandi ad laesionem iuris, De restitutione facienda a cooperatoribus positivis, negativis; pro damnificatione materialiter iniusta, ob iniustam cooperationem, Coll. Brug. (1939), t. 38.

Ne kradi!
Ne želi kuće bližnjega svoga...
niti ičega što je njegovo

2 Mojs 20, 15 i 17

I ove dvije zapovijedi obrađujemo zajedno, jer su stvarno zajedno povezane. Sedma ima u vidu izvanjski, a deseta unutrašnji čin, kojim se povređuje tuđe vremenito dobro (imovina, bona fortunae). Kako pak ljudski izvanjski čin ne može postojati bez unutrašnjega, od koga i dobiva svu moralnost, nemamo razloga obrađivati jedan bez drugoga, iako treba razlikovati jedan i drugi čin.
Ovdje ćemo odmah odgovoriti na pitanje: zašto se onda u posebnoj zapovijedi (VII.) zabranjuje izvanjski, a u posebnoj (X.) unutrašnji čin povrede tuđega dobra? Zato, da ljudi savjesnije obdržavaju Božji zakon i da se neuki možda ne zavedu mišlju, da je grješna samo povreda izvanjskim, a da nije grješna ako je izvršena samo unutrašnjim činom (voljom). To smo obrazložili kod tvrdnje, da vanjski ljudski čin nema svoje posebne moralnosti (1).
Povrijediti tuđe vremenito dobro znači povrijediti krepost pravednosti. Ta, naime, krepost, kako smo opširno izložili, predstavlja trajno raspoloženje njezinoga nosioca, po kojemu on ima stalnu i nepoko-

(1) Osnovno moralno bogoslovlje, str. 175.

lebljivu volju, dati svakomu svoje. Dati pak svakomu svoje, označuje i pokazuje na nešto, što drugi smije nazvati svojim p r a v o m. U našem smo II. svesku to pravo bližnjega p o z i t i v n o izložili u svim pravcima (2). Ne preostaje nam ovdje drugo, nego točno ogledati i ocijeniti n e g a t i v n u stranu, t. j. povredu onoga dijela tuđega prava, koji se (dio) odnosi na imovinu bližnjega.

I. ODSJEK: POVREDA PRAVA VLASNIŠTVA

U ovom ćemo I. odsjeku razmotriti zahvat u tuđe vlasništvo (laesio dominii), i to ne samo n e p r a v e d a n zahvat, kojim se tko o nj ogrješuje, nego i p r a v e d a n zahvat, po kojem je tko ovlašten posegnuti u tuđe vlasništvo, a da mu se čin ne smije upisati u grijeh. O načinu i vrstama nepravedna zahvata u tuđe vlasništvo, govorit ćemo ovdje u prvom poglavlju, a u drugom o načinu i vrstama takova pravedna zahvata.

Drugi će odsjek izlaganja ove zapovijedi obuhvatiti pitanje, kako se ima uspostaviti povrijeđeno tuđe vlasništvo (reparatio dominii laesi, restitutio).

POGLAVLJE I.: NEPRAVEDAN ZAHVAT U TUĐE VLASNIŠTVO

Ovo poglavlje dijelimo u četiri članka. U prvom ćemo raspraviti općenito o pojmu nepravde, kao povredi pravde i pravednosti. U drugom je riječ o nepravednom uzimanju tuđeg vlasništva (krađa i otimačina). U trećem članku govorimo o zlobnoj ošteti tuđega vlasništva, a u četvrtom o mnogovrsnom krivičnom sudjelovanju u poslu, kojim se drugomu nanosi šteta.

§ 1. NEPRAVDA — POVREDA PRAVEDNOSTI

1. — Hrvatskim riječima pravda i pravednost (pravica, zakon) odgovaraju u negativnom smislu pojmovi: nepravda i nepravednost (bespravda, nepravica, krivica). Etimološki znači nepravda ili nepravednost: lišiti koga njegova prava ili povrijediti tuđe pravo. Izraz nepravda upotrebljavaju kod nas kadikad naizmjence za oznaku pojmova, što se latinski označuju izrazima: iniustitia, iniquitas, iniuria (3). Ali u strogom i točnom značenju odgovaraju latinskim izrazima hrvatski ovako: iniustitia = nepravednost, iniquitas = nepravica, a iniuria = nepravda.

(2) Kršćanske kreposti, str. 184 i sl.

(3) Vl. M a ž u r a n i ć, Pravno-poviestni rječnik, str. 734, 1078.

Krepost koja ide za tim, da svakomu dade svoje — nazvali smo pravednošću. Predmet pravednosti je strogo tuđe pravo: dati svakomu svoje bez iznimke i na potpun način (»ad aequalitatem«). **Nepravednost će ili nepravda** prema tome biti: **povreda tuđega strogoga prava.** Češći je izraz nepravda, nego nepravednost; nepravednost, naime, označuje trajno raspoloženje ili stanje osobe, koja povređuje pravednost, a nepravda znači pojedinačni njezin čin, kojim vrijeđa tuđe pravo.

Kad kažemo »strogoga« prava, mislimo u prvom redu na onu vrst pravednosti, koju nazivamo uzajamnom (»iustitia commutativa«). Ona je trajno kreposno raspoloženje, prema kojemu nosilac ima nepokolebljivu volju, dati uvijek svakomu svoje: t. j. naplatiti, vratiti ili naknaditi tuđe u svim odnosima i poslovima. Ali značaj pravednosti ne pridajemo isključivo toj vrsti pravednosti, iako priznajemo, da se pravo, što ga predstavljaju razdiobna i zakonska pravednost, može u nekom smislu nazvati »ius minus strictum«. Zato tvrdimo, da je i nepravednost stvarno trostruka, isto kao što je trostruka i povreda pravednosti, t. j.: a) zakonske, b) razdiobne i c) uzajamne pravednosti. Ipak samo stvarnu p o v r e d u ove p o t o n j e n a z i v a m o p r a v i m i m e n o m: n e p r a v d a. Povredu pak razdiobne pravednosti zovemo pristranošću (acceptio personarum); a povredu zakonske pravednosti možemo jednostavno nazvati: nezakonitošću ili protuzakonitošću.

Smatramo dakle, da je **nepravednost: trajno raspoloženje nosioca, a nepravda pojedinačni njegov čin, kojim se namjerno vrijeđa tuđe strogo pravo.**

Postoji i ovakvo shvaćanje: N e p r a v e d n o s t (Ungerechtigkeit, iniustitia) znači povredu stožerne kreposti pravednosti u radnom (aktivnom) smislu, napose uzajamne pravednosti. Ona je stvarna (materijalna) ili oblikovna (formalna), neizravna ili izravna — prema tome, da li je povredi prethodila svijesna volja nosioca ili nije. N e p r a v d a (Unrecht, iniuria) znači povredu te kreposti u trpnom (pasivnom) smislu, t. j. predstavlja uskratu prava, objektivnu zapreku u vršenju prava, oštećenje ili štetno djelovanje na bližnjemu (»ein widerrechtliches Leiden«). I ta nepravda može biti stvarna (materijalna), ako je objektivno nastala šteta ili gubitak kakvoga dobra; a oblikovna (formalna), ako je nosilac na kojigod način spriječen u vršenju svoga prava (4). Čini nam se, da je naša gore izložena oznaka pojmova nepravednost i nepravda, općenitije usvojeno njihovo značenje.

(4) J. M a u s b a c h, Kath. Moraltheol. III, § 48.

2. — Nepravda može biti:

a) djelatna ili propusna (positiva-negativa) prema tome, da li tko vrijeđa tuđe pravo činom ili propustom čina;

b) osobna ili predmetna (personalis-realis) prema tome, da li je povrijeđeno unutrašnje (život, zdravlje) ili izvanjsko i miješovito (čast, imovina) dobro osobe;

c) usmena ili djelotvorna (verbalis-realis) prema tome, da li je nanesena riječju (i pismom) ili činom;

d) čista ili štetna (mera-damnosa) prema tome, da li je s povredom prava spojena šteta ili nije.

e) svijesna ili nesvijesna (formalis-materialis) prema tome, da li tko vrijeđa tuđe pravo znatice i hotice ili slučajno t. j. mimo volje.

Kako je nosilac prava osoba, tako je i nosilac nepravde osoba, bilo pojedinačna (fizička), bilo skupna (moralna), bilo opet građanska ili crkvena. No dok nosilac prava ne mora i stvarno imati uporabu razuma, nosilac oblikovne (formalne) nepravde može biti samo osoba, sposobna da se voljno odlučuje, nakon što razum prosudi djelo, okolnosti i svrhu njegovu. Formalno nepravedan nije, tko nije znatice i hotimice izveo nepravedna čina. Volja je bliži nosilac nepravde. Zakine li tko drugoga mimo svoje volje u njegovom pravu, trpi taj, istina, štetu, ali mu nije učinjena nepravda.

3. — **Kako se dijeli?** Nepravdu ili nepravednost kao povredu tuđega strogoga prava dijeli sv. Toma analogno kao i pravednost, na opću i posebnu:

a) **Opća nepravednost** ili nepravda (iniustitia generalis seu illegalis) se zove, ukoliko se odnosi na opće dobro i vuče čovjeka, da povrijedi tuđe pravo. Kad pojedinac kod nekoga svoga grješnoga čina ide samo za tim, da izvrši što je naumio, jer mu tako godi ili koristi, izvodi, doduše »nepravedno« djelo, jer je svaki grijeh, konačno, neka nepravda društvu ili zajednici. On radi u okviru općih uvjeta, što se traže za zlo djelo ili grijeh. Ali kad on kod svoga čina ide svijesno za tim, da naškodi društvu ili zajednici, kad radi iz prezira ili mržnje na društvo uopće, onda je to čin nepravednosti ili nepravde u punom i pravom smislu (iniustitia illegalis). Istina, bitno je takav čin posebna mana, baš s toga, što pojedinac nosi u duši prezir općega dobra. Ali se može nazvati i općom manom, jer takav stav neke osobe može biti, a često i jest uzrokom svakoga zla: tko ne mari za opće dobro, lako se dade zavesti na svaki grijeh.

b) **Posebna nepravednost** ili nepravda (iniustitia particularis) se zove, ukoliko se odnosi na pojedinačno dobro, upravo na povredu ili nejednakost s obzirom na tvarna dobra i međusobna prava. Njezin predmet sačinjavaju posebne mane: bilo da su dobra nepravedno razdijeljena među ljudima, otud povreda razdiobne pravednosti (acceptio personarum); bilo da jedan drugoga zakida u poslu ili trgovini, uopće u nekom pravu, otud povreda uzajamne pravednosti (iniustitia commutativa), stvarna pojedinačna nepravda (iniuria) (5).

Svagdje se, kako je očito, radi o povredi posebnoga prava. Povrede su vrsno različne, jer su vrsno različne mane, upravo vrsno različni predmeti povrede. I radi toga, što su predmeti povrede pravednosti u pojedinim slučajevima različni, nepravda može biti veća ili teža, prema vrijednosti povrijeđene stvari ili prava.

Otuda slijedi da:

1) **Nije nepravda, ako je učinjena onomu, tko za nju zna i daje pristanak (uz nju pristaje).** (»Scienti et consentienti non fit iniuria«). Nepravdu po sebi i formalno može počiniti samo onaj, tko je hoće i želi, a trpiti je može samo onaj, koji joj se protivi. Tu je misao izrazio sv. Toma riječima: »Iniustum per se et formaliter nullus per se facere potest nisi volens, nec pati nisi nolens« (6). Prvi je dio ove tvrdnje jasan: ako je volja počelo svakoga djelovanja u čovjeku, nema kod njega i ne može biti djela, gdje mu volja ne sudjeluje. Kod svakoga se ljudskog djela mora ona očitovati, dakle i kod nepravde. Nepravdu dakle čini po sebi i formalno samo onaj, koji ide za njom. Pripadno se samo može dogoditi, da tko počini nešto nepravedna, ali protiv i mimo svoje volje. Čin mu je tada samo materijalno voljan. Drugi dio tvrdnje treba objašnjenja. Trpiti nepravdu, kažemo, može samo onaj, koji joj se protivi. Ne protivi li se onaj, kojemu krnje ili oduzimaju njegovo pravo, znači, da mu ne nanose nepravde. A kad se ne protivi, značilo bi, da je svojevoljno pristao na čin, ili da se odrekao svoga prava. To pak nije samo po sebi jasno iz tvrdnje. Zato treba nadodati i uvjete, pod kojima se ona može općenito primiti i

(5) S. theol. II-II, q. 59, a. 1 i 2; Merkelbach, Summa theol. mor. II², 240.
(6) S. theol. II-II, q. 59, a. 3.

gdje je treba primijeniti. Tko se svoga prava odrekao ili tko mirno gleda gdje mu ga oduzimaju, valja da to čini:

a) slobodno t. j. svojevoljno (izravno ili neizravno), ali znajući što čini; ne možda da se odriče u zabludi, pod pritiskom ili hinjeno;

b) pravosnažno t. j. da je za odreknuće sposoban, potpuno priseban i da ima pravo odreći se onoga čega se odriče; ne možda da se odriče stvari, nad kojom nema potpuna vlasništva.
Gdje su ta dva uvjeta ostvarena, može se u pravu i moralu braniti gore iznesena tvrdnja (7).

2) **Nema nepravde tamo, gdje se vlasnik opravdano ne smije protiviti.** To znači: ima slučajeva gdje se vlasnik mora pomiriti s tim, da mu drugi povrijedi njegovo pravo. Tako n. pr. u skrajnjoj nuždi smije, pa čak i mora svatko uzeti od tuđega dobra toliko, koliko je potrebno, da sebe ili drugoga oslobodi iz skrajnje nužde. Od vlasnika se u tom slučaju traži, da pristane na uzimanje, jer su vremenita i imovinska dobra prvenstveno zajedničkoga, a ne posebničkoga značaja. Tko dakle u tom slučaju uzima tuđe, ne počinja nepravde. Za vlasnika postoji stroga dužnost (debitum strictum), a ne možda samo dužnost iz ljubavi (debitum morale), da pomogne drugomu u skrajnoj nuždi, odnosno, da pristane na oduzimanje vlastite imovine. U potonjem slučaju, t. j. kad bi postojala samo dužnost iz ljubavi, ne bi čovjek u nuždi imao stroga prava na tuđu stvar.

3) **Nepravedna namjera ne stvara uvijek nepravedna djela.** S obzirom na tvrdnju, da nema formalne nepravde, gdje ona ne nastaje znatice i hotimice, pita se: da li namjera drugomu škoditi, stvara uvijek nepravdu? Drugim riječima: da li će čin, izveden s namjerom drugomu naškoditi, biti uvijek nepravedan. Odgovaramo:

a) Nepravedan će biti ondje, gdje sâm taj čin vrijeđa tuđe strogo pravo. Nosilac će čina biti dužan na vraćanje. Tako će biti dužan povratiti tuđu stvar, tko ju je uzeo od tata, da je sebi prisvoji. Ne samo da mu je namjera zla, zao je u sebi i izvanjski čin t. j. neopravdano sebi prisvojiti tuđu stvar.

b) Nije nepravedan ondje, gdje izvanjski čin ne vrijeđa tuđega strogoga prava. Namjera može, doduše, biti zla, i s te će strane

(7) D. Prümmer, Manuale, II, 76; Merkelbach n. dj. II, 245.

biti u duhu počinjena nepravda. Ali obveze na povratak nema, jer nema stvarne nepravde, gdje nema povrede tuđega strogoga prava. Tako ne počinja nepravde, tko se veseli što tuđa kuća gori i ne pristupa gašenju. Kao privatnik on nema stroge dužnosti da je gasi. Njegova je namjera (drugomu naškoditi) zla, ali obveze na vraćanje nema. Sama je namjera nije u stanju stvoriti, kad ne postoji osobno nepravedno djelo.

4) **Nepravda je po sebi težak grijeh; pripadno pak može biti i lak grijeh.**

a) Za teškoću ovoga grijeha po sebi, ne govori samo sv. Pismo koje kradljivce isključuje iz kraljevstva Božjega (»Ne varajte se... ni tati... ni razbojnici ne će posjedovati kraljevstva Božjega« (1 Kor 6, 10). Govori i razum: pravda je osnovka svakoga sređenog društvenog života. Gdje nema pravednosti, nestaje uvjeta za miran život među ljudima; opstanak bi društva bio naprosto nemoguć. Tko, naime, povrijedi pravdu i počini nepravdu, po sebi je teško ugrozio ljudski društveni život, povrijedio potrebnu ljubav među njima, uzrokovao svađu, mržnju, štetu i sl. Po sebi je dakle počinio težak prestupak, jer je obveza i ljubavi i pravednosti u ljudskom životu, po sebi teška obveza.

b) Ali kako će u pojedinom slučaju često pravo bližnjega biti povrijeđeno u maloj stvari ili u neznatnom stupnju, očito je, da s gledišta predmeta, može nepravda biti tek laki grijeh. A pogotovo može u kojemu tomu slučaju biti lak grijeh s gledišta potrebne pažnje i pristanka. Često, naime, nema te potpune pažnje ni pozornosti, koja je za svaki težak grijeh potrebna. Pripadno dakle može nepravda biti i lak grijeh.

Što je i kada je težak predmet kod počinjene nepravde, nije uvijek lako ustanoviti. Sv. Toma kaže: »Težinu grijehâ protiv bližnjega valja po sebi prosuditi prema šteti, što se bližnjemu nanosi, jer otuda i imaju čini značaj grijeha (krivice) (8). Po sebi dakle valja težinu tih grijeha odmjeriti prema šteti, koju trpi bližnji; ali treba uzeti u obzir i štetu, koju trpi društvo (zajednica). Mir i blagostanje u društvu može i zbog naoko neznatne nepravde biti opasno ugroženo, a naročito gdje se radi o velikoj nepravdi. — Osim toga valja kod ocjene, da li je povreda tuđega imetka teška ili laka, uzeti u obzir činjenicu, da li je oštećeni razložno i opravdano teško povrijeđen u svojoj imovini ili nije, te da li se i zajednica opravdano protivi činu. Ne će možda uvijek biti na strani oštećenoga pravo ozbiljne srdžbe radi same odnesene ili oštećene

(8) S. theol. II-II, q. 73, a. 3.

stvari. Ali on može biti razložno i opravdano teško povrijeđen zbog posebne ljubavi prema stvari ili predmetu. Stvarna (objektivna) povreda može dakle biti laka, ali će se počinitelju uračunati kao težak grijeh, ne protiv pravednosti nego protiv ljubavi, ako je samo predvidio, koliku će bol i žalost nanijeti drugomu svojim djelom.

5) **Nepravde nisu u ćudorednom (moralnom) pogledu istovrsne. Toliko ih ima vrsno različnih, koliko ima vrsno različnih dobara ili prava, koja drugi može povrijediti.**

Predmet prava sačinjavaju stvari, koje mogu pripadati ljudima i doći u njihovo vlasništvo. Zovemo ih dobra (bona), jer stvarno pomažu i olakšavaju život ljudima. Obično se razlikuju tri roda takovih dobara: a) unutrašnja dobra, tjelesna i duhovna (život, zdravlje, razum, milost); b) izvanjska dobra (stvari izvan čovjeka što imaju imovinsku vrijednost); c) mješovita dobra (čast, dobar glas).

Unatoč toga što se svaka nepravda protivi kreposti pravednosti, nisu sve nepravde ćudoredno jednakovrsne. Razlika se među njima ustanovljuje prema predmetu. Gdje su formalno različni predmeti, formalno je različna i ćudoredna oznaka (povreda tjelesne potpunosti — povreda imovinskog stanja). I zato gdje se vrsno razlikuju dobra i prava, bit će i vrsno različni grijesi, makar da svi povrijeđuju jednu te istu krepost pravednosti. Vrsno su različni grijesi i oni, koji se protive jednoj te istoj kreposti, ali na moralno i formalno različan ili na suprotan način (krađa i preljub, uzimanje tuđega dobra iz osvete i potrebe, škrtost i rasipnost).

Napose treba istaknuti dvije skupine nepravdi, kojima se povređuje tuđi imetak: Prvu počinja onaj, tko nepravedno odnese tuđu stvar, a drugu tko je zlobno ošteti. Što se u prvom slučaju drugi koristi tuđom stvari, a u drugom nema od nje nikakove koristi, ne mijenja vrsno ćudorednost čina. Predmet, naime, u oba slučaja ostaje isti: povreda tuđega prava. Dodajemo amo još i treći način povrede tuđe imovine: neopravdano sudjelovanje bilo kod odnošenja tuđe stvari, bilo kod zlobnog nanošenja štete. O svakom ćemo načinu raspravljati posebno.

§ 2. NEPRAVEDNO UZIMANJE TUĐE STVARI

1. — Nepravedno se uzimanje tuđe stvari može izvršiti na više načina: krađom, otimačinom, pronevjerenjem, lihvarskim izrabljivanjem i sl. Najčešći je i najobičniji način krađa. Zato krađa služi

kao neki opći pojam za povredu tuđeg imovinskog prava. **Ukrasti znači: tuđu stvar potajno odnijeti ili uzeti, a protiv opravdane volje vlasnika.** Kažemo:

odnijeti ili uzeti tuđu stvar: misli se, s namjerom sebi je zadržati i s njom se okoristiti, dakle: lucri causa;

potajno: znači uzeti na način, da vlasnik zato ne zna. Uzeti mu ispred očiju ne bi značilo ukrasti, u strogom smislu nastaje krađa baš potajnim uzimanjem;

protiv opravdane volje vlasnika: znači ne samo da je stvar kao stvar uzeta protiv volje vlasnika, nego da je vlasnik i posve opravdano protivan uzimanju te stvari. A opravdano se ne bi smio ni mogao protiviti, kad bi vlasnik tu stvar morao ili trebao dati drugome po pravici (ex justitia) ili iz dužne ljubavi (ex pietate), a ne iz čiste ljubavi (ex caritate).

Pojedini oblik ili način, kako se stvarno griješi protiv imovine bližnjega, ne mijenja nepravde u ćudorednom pogleđu. Zato se pod pojam krađe može svrstati i prevara u imovinskim stvarima, nepravedna upotreba tuđe stvari, njezino uništenje i sl. Samo gdje je uz povredu imovinskog prava počinjena još i osobna ili nova stvarna nepravda, nastaje i u ćudorednom obziru vrsna razlika između grijeha. Tako se od krađe vrsno razlikuju:

a) otimačina, jer dodaje krađi povredu osobne slobode. Otimačina nastaje, kad tko oduzima tuđu stvar u prisutnosti vlasnika, protiv njegove volje, nanoseći mu silu ili strah (»aperta et violenta acceptio rei alienae«). Tim se počinja dvostruka nepravda: stvarna i osobna. Zato je otimačina veći grijeh nego krađa.

b) pronevjerenje, jer povrh krađe vrijeđa dužnu vjernost u službi;

c) svetogrđe, jer se kod krađe Bogu posvećenih stvari još posebno Bogu nanosi uvreda i nepoštivanje;

d) lihvarsko izrabljivanje, jer osim u imovini, vrijeđa bližnjega u bijedi još i tim, što mu uskraćuje ljubav i samilost.

2. — **Krađa je po sebi težak grijeh protiv pravednosti; po predmetu pak može biti i lak grijeh.**

Što vrijedi za krađu, vrijedi i za grijehe krađi slične (otimačina, pronevjerenje i sl.). Prvi dio tvrdnje slijedi iz toga što:

a) Krađa ruši red u imovinskim stvarima, oduzima sigurnost u izmjeni društvenih dobara, stvara nered, zavist i nemir među ljudima.

Uvelike se dakle protivi uzajamnoj pravednosti. A pravednost uopće, a uzajamna napose, obvezuje pod težak grijeh. Dakle i krađa kao povreda pravednosti.

b) Sv. Pismo ubraja krađu među grijehe što isključuju od kraljevstva nebeskoga: »Ne varajte se: .... ni t a t i, ni lakomci, ni pijanice, ni psovači, ni razbojnici neće baštiniti kraljevstva Božjega« (1 Kor 6, 10). Tako se pak visoka kazna odmjeruje samo za teške grijehe.

Drugi dio tvrdnje slijedi iz ovoga: Za težak je grijeh potrebno, da i predmet grijeha bude važan i velik. Međutim predmet krađe može u danom slučaju biti vrlo malen, da po sebi ne dosiže veličine potrebne za težak grijeh (n. pr. krađa jednog dinara u novcu, jedne jabuke i sl.). Ni društveni red, ni opća sigurnost ne mogu tada biti teško ugroženi. I krađa je tada samo lak grijeh. Vlasnik se također ne može u visokom stupnju opravdano protiviti uzimanju svoje stvari, jer tim što nije znatno oštećen, nije ni njegovo pravo znatno povrijeđeno (9).

3. — **Predmet krađe.** Na pitanje što je predmet krađe odgovaramo: Težina se predmeta u krađi može i mora procijeniti i ustanoviti s dva gledišta: s apsolutnog i s relativnog gledišta.

a) **Apsolutno teškim predmetom** smatramo onaj, kojim se ozbiljno vrijeđa pravo vlasnika ili društvene zajednice i nanosi teška šteta. U obzir se uzima samo o b j e k t i v n a v r i j e d n o s t s t v a r i. Ta je vrijednost kod teške krađe tolika, da će se samo radi nje svatko i u svakoj prilici smatrati teško povrijeđen u svom pravu, bez obzira na posebno svoje stanje i okolnosti. Šteta ne mora uvijek biti teška baš za samoga vlasnika; dosta je, da je takovom smatra i procjenjuje društvena zajednica. Privatno, naime, dobro pojedinca, ne služi samo njemu, nego i zajednici.

Visinu teške krađe po predmetu ili visinu teške štete nije lako općenito ustanoviti za sve prilike i za svako vrijeme. Razlog leži u tome, što se često mijenja vrijednost novca kao glavnoga prometnoga sredstva. Po tom se mijenja i cijena stvari. Neki misle (J. Arendt, NRTh [1926], 123), da se može reći ovako: za svakoga će i u svako vrijeme predstavljati tešku štetu novčana svota, koja odgovara t j e d n o j potrebi (»proventus«) jedne obitelji srednjega društvenog staleža. U normalno se vrijeme ipak visina teške krađe može približno izraziti i brojčano: 10 dolara, 100 zlatnih franaka, 100 dinara.

(9) S. theol. II-II, q. 66, a. 3, a. 8.

b) **Relativno teškim predmetom** krađe smatramo onaj, koji za vlasnika znači tešku štetu i nanosi mu opravdanu mrzost i zlovolju. U prvom se redu uzima obzir na vlasnika, a u drugom na samu ukradenu stvar. Jedna te ista stvar ne predstavlja za sve ljude jednaku korist i vrijednost, pa za to ni jednaku štetu. Dok bogatašu 10 dinara ili par franaka ne znači ništa, za siromaha čovjeka može značiti mnogo. Zato se kao relativno teška šteta uzima obično krađa svote, koja nekome dostaje za j e d n o d n e v n o uzdržavanje obitelji u normalno vrijeme.

U određivanju apsolutno i relativno teškog predmeta krađe postoji razumljivo neslaganje u mišljenju moralista (Merkelbach II, 405 i dr.). U raznim su zemljama različni uvjeti i mogućnosti života, otud i različni pogledi na životni minimum. Osim toga valja uzeti u obzir, da je i u istoj zemlji (državi) razmjerno dosta znatna razlika u stanju pojedinih staleža: radnika, seljaka, prosjaka, trgovaca, činovnika, privrednika i dr. Stoga se neka matematička mjera ni za relativno težak predmet krađe ne može za sve jednako primijeniti, već se imaju prije svega odvagnuti okolnosti pojedinca (10).

4. — **Po sebi može lako grješna krađa postati teškim grijehom; kao što i po sebi teško grješna krađa može biti samo lak grijeh.**

To se može dogoditi zbog posebnih o k o l n o s t i u kojima se krađa izvodi. Za prvi dio tvrdnje dolaze u obzir: posebna ljubav, velika korist ili posebna šteta, što nastaje krađom takva, pa sebi malo vrijedna predmeta. Zapravo tu nije težak grijeh zbog krađe, nego zbog povrede ljubavi, nanesene štete i nepravde. Ukrasti siromahu posljednju svotu za prehranu, radniku alat s kojim zaslužuje svagdanji kruh, nekomu milu uspomenu na pokojne roditelje i sl. znači krađom malena predmeta počiniti težak grijeh.

Isto tako može tko odnijeti nekomu po sebi veliku i vrijednu stvar, dostatnu da bude predmetom teškoga grijeha, a ipak se vlasnik mnogo ne uzrujava radi krađe. Nisu to samo krađe unutar obitelji (o kojima ćemo još govoriti), nego razlogom, da se vlasnik ne osjeća teško pogođenim, može biti njegovo materijalno stanje ili njegovo duševno raspoloženje. Na to se duševno raspoloženje i gleda najviše kod krađe. Pa koliko ono čovjeka baca u teško duševno stanje, duboku žalost i veliku bol ili ga naprotiv ostavlja hladnim i mirnim, bit će uvijek mjerodavnim čimbenikom za ocjenu težine grijeha.

(10) S. theol. II-II, q. 69, a. 4, ad 2; q. 66, a. 6, ad 3; M a u s b a c h, n. dj. § 49; G u r y - J o r i o, Comp. theol. moralis, I, 592.

Za praksu. Mnoge ove stvari nisu prikladne, da se raspravljaju na propovijedaonici. Vjernici bi mogli i krivo shvatiti tumačenje o apsolutno i relativno teškom predmetu krađe, pa se čak osmjeliti na pothvate, koje dušobrižnik želi kod njih odstraniti. Valja s toga biti na oprezu. Ni ustaljeno mišljenje puka o teškom i lakom prestupku u ovoj stvari, nije potrebno mijenjati. I onako je težak grijeh uvijek samo ono, što sâm kradljivac smatra za teško, pa ga u stvari treba poučiti samo u ispovijedaonici, kad to i koliko ispovjednik bude smatrao korisnim za njegov duhovni život.

5. — **Krađe pod različnim okolnostima.** Nije uvijek i kod svake krađe vlasnik jednako protivan potajnom uzimanju i odnošenju svojih stvari. Nekad on uzima poseban obzir na osobe koje kradu, nekad na stvari što ih odnose, a nekad na način, na koji mu ih odnose. U tim slučajevima valja posebno odrediti težinu ili veličinu potrebna predmeta, da se grijeh može ocijeniti teškim. Ta se težina mijenja u pojedinom slučaju, pa se prema njoj mijenja i veličina grijeha.

A) **Domaće krađe** (furta domestica). To su krađe što ih na zajedničkoj imovini znadu počinjati: žene, djeca i osoblje kućne pomoći. Samo je po sebi jasno, da kućegospodar nije onako protivan njihovom uzimanju pojedinih stvari, kao što bi bio protivan, kad bi ih uzeo tkogod strani. Zato će i predmet krađe morati biti veći, da im se može uračunati kao težak grijeh.

a) Žena (supruga) se redovno smatra jednakopravnim upraviteljem zajedničke imovine, pa će se rijetko moći govoriti o pravoj krađi, naročito ako žena potajno uzete stvari upotrebi na korist obitelji ili svojih rođaka. Tek kad bi se radilo o stvarima koje bi išle u posve druge svrhe, valjalo bi, da visina ili veličina predmeta nadmaši i više nego dvostruko predmet krađe kod stranih osoba.

b) I za dječju krađu valja redovno računati dvostruko veću količinu stvari, nego kod krađe stranih osoba. Valja uzeti u obzir što djeca kradu (novac, vrijednosne stvari, jestvine); zatim za koga kradu (za sebe, za druge) i u kojoj količini. Nerijetko će se roditelji više protiviti i ljutiti radi načina ili svrhe, nego radi same stvarne krađe svoje djece. I radi toga će razloga ove dječje krađe rijetko doseći veličinu teškoga grijeha.

c) kod krađe osoblja kućne posluge valja dobro razlikovati, radi li se o stvari, koju svatko brižno čuva (novac, odijelo, dragocjenosti) ili pak o stvarima, koje se ne čuvaju tako brižno (hrana, piće). U prvom se slučaju ne traži veća količina predmeta da bude težak grijeh, jer je vlasnik jednako protivan, odnio mu te stvari tko mu drago. U drugom slučaju ne će osoblje kućne posluge redovno teško zgriješiti. Pogotovo, ako se ne radi o velikoj količini uzetih stvari, ako se one dalje ne prodaju ili ako se radi o stvarima, koje su povjerene osoblju kućne posluge.

Dakako, kod svih ovih vrsti krađe zavisi veličina grijeha i o značaju kako vlasnika, tako i spomenutog osoblja.

Što se tiče povratka (restitutio), nema kod ovih krađa obveze na povratak tamo, gdje se radi o potrošnim stvarima, pa su one stvarno već i potrošene. Nisu li još utrošene, valja ih povratiti. Ako su odnesene u većoj količini i potrošene, treba osoblje upozoriti, da svojom marljivošću naknadi učinjenu štetu. Neki misle, da ne valja savjetovati, a još manje naložiti, da bilo žene, bilo djeca mole za oprost (11). Koliko je to mišljenje opravdano za žene, čini se, da nije opravdano što se tiče djece.

B) **Krađe izloženih stvari** (furta rerum expositarum). I tu se traži znatno veća količina predmeta, da se grijeh može računati teškim.

a) Kod krađe voća treba razlikovati, radi li se o uzimanju iz tuđega voćnjaka i vinograda ili se radi o voću, što slobodno raste po šumama, poljima i livadama (jagode, gljive, kestenje). Uzeti kadgod jabuku, šljivu iz voćnjaka ili grozd iz tuđega vinograda, nije grijeh; ali češće to činiti ili možda više, nego što je potrebno, da čovjek ugasi žeđu, očito je lak grijeh. Ako se pak radi o voću izvanredne cijene ili o velikoj količini, nema sumnje, da će biti težak grijeh. Pogotovo ondje, gdje se vlasniku usto nanosi još i veća šteta gaženjem ploda, kršenjem stabala. Ne može se, dakle, danas više braniti stara nauka, po kojoj se svaki prolaznik smio u tuđem voćnjaku ili vinogradu najesti do sita, kolikogod puta prođe.

Što se tiče šumskoga voća i ono po sebi pripada vlasniku, no danas se gotovo posvuda uvriježio običaj, da vlasnici tihom šutnjom dozvoljavaju prolaznicima, da to voće beru za sebe, pa čak i za prodaju. Zabrani li vlasnik njihovo ubiranje, prekršitelji griješe. Za državne šume ili šume zemljišnih zajednica vrijedi to samo onda, ako je zabrana napose izdana iz važnih razloga. Inače se zabrana pobiranja plodova u tim šumama smatra čisto kaznenim zakonom.

b) Kod krađe drva valja također razlikovati: krađa iz posebničkih šuma ili iz šuma državnog erara, čin je protiv uzajamne pravednosti i obvezuje na naknadu. Krađa iz šuma državne

(11) Noldin - Schmitt, De praeceptis, II, br. 417.

ili iz zemljišne zajednice, čin je protiv zakonske pravednosti i smatra se prekršajem ili povredom samo kaznenoga zakona. U slučaju pak izvanredne količine drva i izvanrednog pustošenja šume, krađa se ima prosuđivati kao čin, kojim se nanosi znatna šteta zajednici.

Sabiranje suharaka i odpadaka obično je dozvoljeno i u jednoj i drugoj vrsti šuma.

C) **Opetovane krađe** (furta minuta). Tako se naziva često i opetovano potajno uzimanje manje količine tuđih stvari protiv volje gospodara. Te su male i opetovane krađe po sebi lak grijeh. Teškim grijehom postaju, kad dosegnu za teški grijeh potrebnu veličinu predmeta (materije). To se događa na tri načina:

a) Radi zle namjere (per intentionem) koju kradljivac ima odmah od početka, želeći da malim i čestim krađama dosegne znatnu količinu. Radi te namjere griješi odmah teško; pojedinačne su mu pak male krađe također težak grijeh, ako barem uključno obnavlja prvotnu svoju zlu namjeru. Tako i po predmetu malena krađa, može radi zle namjere postati težak grijeh. Osim toga pojedinačne male krađe vremenom narastu i zajedno sačinjavaju težak predmet, makar da je između njih uslijedio i duži vremenski razmak.
Ako se na ovaj način potkrada jedan vlasnik, količina uzetih stvari potrebna za teški grijeh, ostaje ista kao i kod krađe, koja se jednim činom izvršuje. Krade li tko od više vlasnika, potrebno je da ukradena roba dosegne visinu potrebnu za apsolutno težak predmet.

Otuda slijedi da trgovci, gostioničari, namjerni zlotvori ili štetočine svaki puta griješe teško, kada pomalo zakidaju kupca, miješaju vodu s vinom ili promišljeno i naumljeno nanose malu štetu bližnjemu. To isto vrijedi i za krojače, mlinare i prodavače mlijeka. Osoblje se kućne posluge može lakše ispričati od teška grijeha, što niti sami ne opažaju, da bi mogli teško zgriješiti, niti im toga gospodari uzimaju za zlo (12).

b) Radi zavjere (per conspirationem), kad se više kradljivaca udruži da zajedno ili postepeno počinjaju male krađe, bilo od jednoga bilo od više vlasnika. Kad te njihove male krađe dosegnu visinu materije potrebne za težak grijeh, njihova će krađa biti težak grijeh za svakoga pojedinoga: svi su, naime, svojom zavjerom sudjelovali i htjeli čitavu materiju i pomogli da je do nje došlo. Ako kradu od

(12) D. Prümmer, n. dj. II, 82.

više vlasnika, potrebno je da krađene stvari dosegnu apsolutnu visinu, da se mogu smatrati teškim grijehom, što nije potrebno ako uzimaju od jednoga. To zato, jer kod više pojedinaca od kojih se krade, niti će tako često uslijediti odnošenje robe, niti će pojedinac biti u tolikoj mjeri opravdano protivan maloj, pa još rijetkoj šteti, kao kad bi se radilo samo o jednom te istom vlasniku. S toga ukradena roba valja da dosegne apsolutnu visinu, jer se težina grijeha mjeri prema objektivnoj šteti.

c) Radi nagomilavanja ukradenih stvari (ex multiplicatione). Makar kradljivac i ne imao namjere da dođe do znatne količine robe, njegove opetovane krađe postaju teškim grijehom, čim je narasla količina potrebna za težak grijeh. Uvjet je tek, da: 1) nije još povratio što je prije uzeo; 2) da nije između pojedinih malih krađa uslijedio predug razmak vremena.
Sama želja povratiti ukrađeno, nije dostatna; valja da povrata stvarno uslijedi, inače se prije ukradene stvari vežu s novim krađama i gomilaju. Razmak vremena se ne može točno odrediti. Obično drže, da se kod većih stvari razmak od 2 mjeseca smatra dostatnim, da se jedna krađa ne veže više uz drugu. Kod manjih je stvari taj razmak razmjerno manji (mjesec, tjedan dana).
Kod svih se ovih t. zv. opetovanih krađa traži, da količina ukradene robe bude veća, nego kod obične krađe. I to: ako se uzima jednom te istom vlasniku, dvostruko veća količina, ako se pak uzima od više njih, apsolutna količina. Razlog smo naveli gore, kad smo govorili o opetovanoj krađi po zavjeri.

Bilješka. Krađa veoma znatnih ili po sebi vrlo vrijednih stvari, koje imaju više vlasnika, težak je grijeh, makar i ne bio svaki vlasnik teško oštećen. Zašto? Zato, jer je krađa po predmetu teška. Svatko je pak opravdano protivan takvom načinu društvenog djelovanja, koje bi moralo društvo dovesti do rasula. Inače, t. j. kad se ne radi o krađi po sebi vrlo vrijednih stvari, koje imaju više vlasnika, bili to pojedinci kao osobe, bili moralne osobe (društva) — treba da količina ukradenog predmeta dosegne apsolutnu visinu, da se može govoriti o teškom grijehu. Razlog je jasan: nema teška grijeha, gdje ni pojedinac ni društvo nisu znatno oštećeni.

§ 3. ZLOBNO NANOŠENJE ŠTETE

1. — Pod zlobnim se nanošenjem štete (učin štete, oštetiti, iniusta damnificatio) razumijeva: **čin, kojim počinitelj vrijeđa tuđe pravo t. j. nanosi drugomu štetu u imovini, a bez ikakve vlastite koristi.** To počinitelj može izvesti na dva načina:

a) **ako uništi** tuđu stvar (destruendo) tako, da vlasniku više nije od koristi. Uništiti se može posvema (n. pr. posjeći voćke u voćnjaku, zapaliti sijeno ili slamu) ili djelomično (n. pr. osakatiti konja, porušiti dio zgrade);

b) **ako zapriječi** drugomu da postigne svoje pravo, dobije stvar ili dohodak od svoje stvari (impediendo) tako, da stvar doduše ne strada, ali da strada plod ili dohodak koji bi vlasnik imao od nje postići. Zlobno nanošenje štete i prvog i drugoga gore spomenutoga načina može tko počiniti također na dvovrstan način, tako da svojim činom:

α) p o č i n i g r i j e h (culpa theologica), jer pri tom vrijeđa Boga, počinjajući formalno težak ili lak grijeh. Tako n. pr. tko iz mržnje ili osvete ubije tuđe blašče, tko se opije da bude hrabriji kod zlodjela, tko kod izvođenja djela psuje i kune i sl.;

β) p o č i n i p r o p u s t (culpa iuridica), jer je zanemario dužnost ili propustio potrebnu pažnju i brigu o nekoj stvari, radi čega je nastala šteta.

Propust može biti: a) o b i č n a k r i v n j a (culpa lata), kad tko propusti onu pažnju, kakvu ljudi redovno imadu kod svojih poslova; b) m a l a k r i v n j a (culpa levis), kad je propuštena onakva pažnja, kakvu redovno imaju brižljivi i pažljivi ljudi; c) p o s v e n e z n a t n a k r i v n j a (culpa levissima), kad je propuštena takva pažnja, kakvu vode samo veoma razboriti i osobito pažljivi ljudi. U savjesti može teretiti samo obična krivnja, ali kod građanskoga suda se uzimaju u obzir i druge dvije.

2. — **Ćudoredna ocjena.** Jasno je odmah, da će pojedinca stvarno i ozbiljno teretiti u savjesti ono zlobno nanošenje štete, koje je izvedeno s grijehom. Ali i šteta izvedena s čistim propustom, obvezuje u savjesti nakon sudskoga pravorijeka. Tom se pravorijeku valja pokoriti u probitku (interesu) reda i sigurnosti u društvenom životu. I j e d n a i d r u g a v r s t z l o b n o g n a n o š e n j a š t e t e j e s t p o s e b i t e ž a k g r i j e h s razloga, što se protivi kreposti pravednosti, koja svakoga teško veže. Pripadno može biti i lak grijeh prema tome, da li je predmet t. j. šteta bližnjemu nanesena, velik ili nije. Uništiti se može tuđa stvar i veoma malene vrijednosti, jednako kao što je moguće drugoga spriječiti veoma neznatno u njegovu pravu. U jednom i u drugom slučaju nema potrebne predmetne količine (materia), da se grijeh može označiti teškim.

3. — **Spriječiti drugoga** da postigne svoje pravo ili kakvo drugo dobro, niti je uvijek slobodno, niti je uvijek skopčano s grijehom. Treba dobro lučiti:

a) I m a l i t k o s t r o g o p r a v o na tuđu stvar ili do stvari, nitko ga i na nikakav način ne smije u njegovu pravu sprečavati, ako je taj dostojan toga svoga prava ili nekoga dobra.

b) N i j e l i g a d o s t o j a n, dobro djelo čini tko ga spriječi u postignuću stvari. Nedostojan, naime, čovjek nema prava na dobro za koje se natječe. No tko bi se tu poslužio nečasnim ili nepravednim sredstvom (n. pr. klevetom), jasno je, da bi zgriješio, jer cilj ili svrha ne opravdava sredstava. Ali jer ne bi povrijedio tuđega prava, ne bi bio dužan na otštetu, pa makar radio i nedozvoljenim sredstvima.

c) N e m a l i t k o s t r o g o g a p r a v a na neko dobro, ne griješi onaj, tko ga spriječi u postignuću, ako to čini na pošten način (moli, savjetuje i sl.). Ali čini li to na nepošten način (laže, kleveće, podmićuje), griješi protiv pravednosti i obvezan je na naknadu (odštetu). Svatko, naime, ima pravo na to, da ga drugi nepravedno ne spriječi u stvari ili u poslu, koji on po svojoj vrijednosti može i hoće obaviti ili stvar postići. Opravdano će zato također požaliti, ako ga drugi potkopa svojim, makar i dosadnim i neprikladnim nastojanjem ili upornim i laskavim uvjeravanjima. Povreda pravednosti u svim takvim slučajevima obvezuje i na naknadu štete. Ali tko pristojnom molbom uspije, da n. pr. oporučitelj ne ostavi svoga imetka Petru nego Pavlu, nije povrijedio pravednosti. Moliti je slobodno. I svatko se može služiti svojim pravom, da drugoga zamoli ili da ga u nečemu savjetuje.

d) T k o s p r i j e č i d r u g o g a, d a n e o d s t r a n i i l i n e u k l o n i š t e t e od bližnjega (n. pr. ne pogasi požara), povrijedio je pravednost i dužan je na naknadu. Svatko, naime, ima pravo, da se njegovo dobro ne izvrgava propasti, ako je tu sredstvo, da se propast ukloni. I zato tko drugoga spriječi u izvršenju dobre stvari, valja da snosi posljedice svoga nepravednoga čina (12a).

§ 4. KAŽNJIVO SUDJELOVANJE U ŠTETI

1. — Sudjelovati s kim ili u nečemu, znači: zajedno (skupa) djelovati, surađivati s onim, koji izvršuje neki čin. A **sudjelovati u šteti znači:**

(12a) N o l d i n - S c h m i t t, II, 430.

potpomagati onoga, koji neopravdano izvršuje neko zlo djelo. Sudionik kod zloga djela ujedno je djelomično i njegovim uzrokom. Sudjelovanje u šteti (13) valja razlikovati u:

a) neposredno i posredno (immediate — mediate). Neposredno sudjeluje, kad sudionik zahvaća u sâm zločin ili izravno djeluje na volju zločinca savjetom i nagovorom; posredno pak sudjeluje, kad samo sudjeluje kod čina, koji tek služi kao priprava za zlodjelo;

b) bliže i daljnje (proxime — remote), prema tome, kako se sudjelovanje kod zloga djela može ocijeniti, po većem ili manjem t. j. potrebnijem ili manje potrebnom i važnom pružanju pomoći (držati ljestve kod krađe — prodati ih u trgovini);

c) oblikovno i stvarno (formalis — materialis), prema tome, da li tko kod zloga djela sudjeluje s odobravanjem (namjerom) ili bez njega, pomažući samo djelo nekim svojim činom;

d) pozitivno i negativno (positive — negative) prema tome, da li svojim aktivnim zahvatom nanosi štetu ili je svojim propustom dužna čina omogućuje i pomaže.

Jedno i drugo sudjelovanje može biti: u moralnom ili u fizičkom pogledu. Pozitivno moralno sudjeluje, tko upliva na volju štetočinca, a pozitivno fizički, kad ga pomaže u izvršenju ili nanašanju štete. Negativno moralno sudjeluje netko, kad propusti izvršiti nalog ili savjet, kojim drugoga može i mora odvratiti od štete; a negativno fizički (sudjeluje) tko propusti čin, koji može štetu spriječiti (na pr. kad noćni čuvar ne daje znaka na uzbunu ili ne puca). Fizičko je sudjelovanje u šteti vrlo često ujedno i moralno, kad se samim sudjelovanjem i pomaganjem očituje također i volja, koja zlo djelo želi i odobrava.

2. — **Način sudjelovanja kod zloga djela.** Na devet se načina može sudjelovati kod tuđega zloga djela. Bilo sudjelovanje izravno, bilo neizravno, izvodi se ono među ljudima obično tako, da tko:

a) potiče ili sklanja nekoga na zlo djelo (»movendo«). To čini tko izrično zapovijeda ili nalaže (iussio), tko savjetuje (consilium), tko je suglasan sa zlim djelom (consensus), ili tko ga hvali (palpo), odnosno kudi neki postupak, da navede na zlo;

b) štiti i pomaže (»accipiendo«). To čini tko počinitelja prima i sakriva (recursus), tko šuti (mutus), tko ne sprečava (non obstans) i tko ga ne prokazuje (non manifestans);

(13) Kršćanske kreposti, str. 169.

c) sudjeluje kod zloga djela (»socius maleficii) t. j. kad ima svoj dio kod posla ili kod plijena (participans) (14).

Stari su bogoslovi sve ove načine sudjelovanja kod zloga djela obuhvatili u dvostihu:

jussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
participans, mutus, non obstans, non manifestans.

Prvih šest načina brojimo među t. zv. **pozitivno sudjelovanje** u zlu (cooperatores positivi). To su:

1) Nalagač ili zapovjedatelj (mandans). Nalagač je onaj, koji od drugoga zahtijeva, da u njegovo ime nanese drugome štetu. Ne dolazi u obzir, da li drugi vrši taj nalog badava ili za novac, da li je on stariji ili mlađi od nalagača. Glavno je, da čin vrši u njegovo ime. Nalagač je dakle prvotni i glavni uzrok zloga djela (kan. 2209, § 3. C. Z.), a izvršitelj (mandatarius) je sredstvo i drugotni njegov uzročnik. Zapovjedatelj je zapravo onaj koji nalaže na temelju vlasti koju ima, dok nalagač stvarno ne mora imati nikakve vlasti.

2) Savjetnik (od savjetovati, nagovarati, consulens) jest onaj, koji riječima ili osobnim uplivom, obećanjima i molbama sklone drugoga na zlo djelo. Radi se dakle o moralnom djelovanju na tuđu volju, prikazujući razloge za čin, prokazujući sredstva za izvedbu. U tom je slučaju savjetnik drugotni, a izvršitelj prvotni uzrok zloga djela. On ga, naime, vrši u svoje ime, iako na savjet drugoga.

Savjet što ga netko drugom daje, može se ograničiti da: a) čisto teorijski izlaže (consilium doctrinale), kako je dobro, korisno, važno i sl. izvršiti to djelo; b) utječe na odluku (consilium impulsivum), ako drugoga uistinu uvjeri i skloni na čin. Zove se obrazložen savjet (consilium vestitum), ako se iznose razlozi za izvršenje zloga djela, a čisti savjet (consilium nudum), ako se ne iznose nikakvi razlogi, nego samo savjet.

3) Pristalica (od pristati, suglasiti se, consentiens) zove se onaj, koji nekim izvanjim načinom (izjavom, glasanjem) odobrava nanošenje štete drugome. Tako utječu na tuđe zlo ili nesreću: sudac, koji glasuje n. pr. za kaznu robije ili smrti; član sabora, koji glasuje za

(14) S. theol. II-II, q. 62, a. 7.

štetan ili nepravedan zakon; član ravnateljskog vijeća banke, koji se suglasi s postupkom, što dovede banku do propasti i sl.

4) H v a l i l a c i k u d i l a c (od hvaliti, kuditi, odobravati, adulator, palpo) zove se onaj, koji svojim hvalama ili kudnjom sklone nekoga na izvršenje štete drugome. Takav čovjek postaje djelomičnim uzročnikom štete, gdje se drugi ne bi upustio u zlo djelo, da nije bilo toga hvalitelja.

5) Z a š t i t n i k (od zaštititi, zakloniti, receptans) zove se onaj, koji svijesno pruža počinitelju zaklonište i neku sigurnost, da može izvršiti svoje zlo djelo. Izvršuje to bilo da štiti osobu počinitelja, bilo da sakriva po njemu otete ili ukradene stvari.

Nije svatko tko primi i zaštiti počinitelja tim samim sudionik u zlom djelu. Da to bude, valja da svojim postupkom utvrđuje počinitelja u njegovu poslu. A to nije slučaj, kad na pr. rođak ili prijatelj primi razbojnika u svom domu; kad mu daje piti gostioničar, koji svakoga prima pa i razbojnika; kad ga odvjetnik brani na sudu i sl. Ali oni, koji ih primaju na konak, brižno sakrivaju da ne padnu u ruke redarstvu, i tim pomažu u njihovoj zloj namjeri, stvarno sudjeluju u njihovim zlim djelima.

6) U č e s n i k (od učestvovati, participans) u zlom djelu jest onaj, koji učestvuje bilo na poslu (»in actione«) bilo kod diobe plijena (»in praeda).

Ostala tri načina označuju t. zv. **negativno sudjelovanje** (cooperatores negativi). Tu vrst i način sudjelovanja označit ćemo hrvatskim izrazima:

7) Š u t l j i v a c (od šutjeti, ne govoriti, mutus). Takav je šutljivac onaj, koji prije štete može, a ne će da je spriječi (upozorenjem, vikom).

8) P r o m a t r a č (od promatrati, non obstans). Takav je promatrač onaj, koji za vrijeme izvršenja zloga djela mirno gleda kako se drugom šteta nanosi.

9) U t a j i v a č (od tajiti, ne odavati, non manifestans). Takav je čovjek onaj, koji nakon izvršene štete ne prokazuje zločinca ni vlastima ni vlasniku.

POGLAVLJE II.: PRAVEDAN ZAHVAT U TUĐE VLASNIŠTVO

Postoje dva razloga što mogu ispričati od krađe i opravdati zahvat u tuđe vlasništvo. To su: skrajna nužda i potajna naknada.

§ 1. SKRAJNA NUŽDA

1. — **Skrajna nužda** (extrema necessitas) može za čovjeka postojati u duhovnom i u tjelesnom pogledu. U skrajnoj se d u h o v n o j nuždi (necessitas spiritualis) nalazi, tko se nikako ili samo uz najveću poteškoću može osloboditi vječne propasti, koja mu prijeti u najkraće vrijeme i to za sigurno. U takvoj se nuždi nalazi n. pr. čovjek u smrtnoj pogibli, a koji se ne kaje za grijehe. U skrajnoj se pak t j e l e s n o j nuždi (necessitas corporalis) nalazi čovjek, komu u najkraće vrijeme prijeti smrt, recimo od razbojnika, od gladi, poplave i sl.

Teška nužda (gravis necessitas) nastaje za čovjeka onda, kad mu se, doduše, ne radi o životu ili spasu duše, ali ga muči neko zlo, koje teško podnosi.

T e š k a je nužda (gravis necessitas) isto tako dvoštruka: a) d u h o v n a, kad nekomu u dogledno vrijeme prijeti duhovna propast, koja se ne da ukloniti bez tuđe pomoći; b) t j e l e s n a, kad je zlo doduše, teško, ali je kratkotrajno; ili je, istina, trajno, ali nije nepodnosljivo.

Pod **običnom** nuždom smatramo redovne životne poteškoće što se ljudima pokazuju, kako s obzirom na duhovni tako isto i s obzirom na tjelesni život. U određenom je slučaju kadgod teško točno ogrediti, kakav je i koliki je stupanj nužde, jer u obzir dolaze mnoge pojedinačne okolnosti. Tako se n. pr. može zamisliti, a stvarno negdje i pokazati skoro ili g o t o v o - s k r a j n a nužda (necessitas fere vel quasi — extrema). U takvom slučaju nije još skrajna nužda, ali postoji opasnost, da to postane (n. pr. gubitkom imovine, službe, časti i sl.).

Kad se radi o pravednom zahvatu u tuđe vlasništvo, dolazi u obzir samo vremenita nužda. Svi se naredni izvodi prema tome tiču takve vremenite ili tjelesne nužde, u kojoj pojedinac nastoji da sačuva svoj vremeniti život.

Za takav slučaj kaže katolička moralka:

a) Č o v j e k u s k r a j n o j n u ž d i s m i j e, a po sebi i m o r a o d t u đ i h d o b a r a u z e t i t o l i k o, k o l i k o j e p o t r e b n o, d a s e r i j e š i s k r a j n e n u ž d e, a k o s e d r u g i n e n a l a z i u i s t o j t a k v o j n u ž d i.

Kažemo: smije: jer su sva dobra u skrajnjoj nuždi ljudima zajednička; i mora: jer je svatko dužan skrbiti za svoj život, kad mu je i gdje mu je to moguće; uzeti: jer izvanja dobra imaju prvenstveno opći, a ne posebnički značaj. Taj njihov značaj iskače u času skrajnje nužde, jer se tada radi o sačuvanju najosnovnijih dobara. Tada ima sve da služi svima. Dodajemo: ako se drugi ne nalazi u isto takvoj nuždi: jer je jasno, da najprije vlasnik stvari ima na nju pravo, po onoj: melior conditio possidentis.

b) U teškoj ili u običnoj nuždi nije slobodno uzeti tuđe stvari.

Razlog ovoj tvrdnji leži u tom, što se u teškoj nuždi obično ne radi o općim i svima zajedničkim dobrima prve ruke, kao što su vječno spasenje i održanje tjelesnog života. Gdje dakle nisu u pitanju dobra općeg i najvećega značaja, ne moraju biti zajednička ni sredstva za njihovo sačuvanje. Tek gdje bi se i tu radilo o sačuvanju dobra, do kojega je svima jednako mnogo stalo, kao što je n. pr. zdravlje, smio bi siromah čovjek i sâm uzeti nešto od tuđega dobra, ako mu ga i kad mu ga ne dadu na njegovu zamolbu. Opravdano je dakle, što je Crkva osudila tvrdnju, da je slobodno postupati u teškoj nuždi jednako kao i u skrajnjoj (15).

2. — **Kako se postupa u drugim sličnim slučajevima?**

a) Što tvrdimo za skrajnju, vrijedi i za gotovo skrajnju nuždu (fere extrema) kao što je n. pr. teška smrtna bolest ili ropstvo, dolazile te pogibelji od ljudi (razbojnici) ili od prirođenih uzroka (poplava, grom), izazvane bile slučajno (brodolom) ili namjerno (požar).

b) Što vrijedi za vlastitu nuždu vrijedi i za nuždu bližnjega. Slobodno je, dakle, tuđu stvar uzeti i za njega i to bez razlike, bila stvar neznatna ili velike vrijednosti. Dobro je ipak primjetiti, da se i kod toga valja držati sredine: ne uzeti više, nego što je potrebno kao redovno sredstvo za život.

c) I onda, kad je čovjek u skrajnjoj nuždi prisiljen posegnuti za tuđim, valja najprije zamoliti vlasnika, ako ga (t. j. čovjeka u skrajnjoj nuždi) opravdan razlog ne ispričava. Kad se tko izbavio iz

(15) DB. 1186, propositio 36. damnata ab Inocentio XI.

skrajnje nužde, valja da tuđu uzetu stvar povrati, ako još postoji; ne postoji li stvar više, vratit će je ili nadoknaditi, ako je imao vjerojatnu nadu i neki izgled, da će opet doći u bolje materijalno stanje. Smatra se, dakle, da je onda osobno preuzeo obvezu na povratak stvari. U protivnom slučaju, t. j. ako nije imao ni nade ni izgleda, da će se njegove osobne prilike kasnije poboljšati — ne treba ništa vraćati, makar se kasnije stvarno i obogatio. Zašto? Zato, jer je stvar, kad ju je u nuždi i s pravom uzeo, postala njegova svojina, makar da je uzeta u skrajnjoj nuždi. A s vlastitom je stvari slobodno čovjeku razložno postupati kako hoće.

d) Čovjeku u skrajnjoj nuždi dužan je onaj koji ima (posjeduje) priteći u pomoć iz ljubavi, a ne s naslova pravednosti. Ali će pravednost povrijediti, ako tko siromaha spriječi, da u skrajnjoj nuždi uzme i odnese što mu treba, jer siromah u tom položaju ima pravo, da uzme što mu je za spas potrebno. (16)

3. — **Građanski zakon** ne priznaje, da je slobodno uzeti tuđu stvar u skrajnjoj nuždi. U svom § 320. kaže: »Tko ukrade (§ 314) ili utaji (§ 318) stvari od male vrijednosti, ali najviše do 300 dinara, kaznit će se strogim zatvorom do godinu dana. Tko to učini iz nevolje, kaznit će se zatvorom do tri mjeseca ili novčano do 3.000 dinara«. Isto će se tako kazniti tko ukrade ili utaji životne namirnice ili predmete životne potrebe od male vrijednosti (t. j. do 300 dinara), pa makar ih ukrao, odnosno uzeo radi potrošnje ili upotrebe za sebe ili svoju porodicu. (16a)

Istina, u osobito lakim slučajevima, može sud po zakonu osloboditi počinitelja od svake kazne. Ali u načelu građanski sudovi kažnjavaju i ovakva djela i ne priznavaju počinitelju nikakva prava na tuđu imovinu, kako ga priznaje katolički moral. Iz načelnoga stava za kaznu, daje zakon sucu široko polje mogućnosti: da ga kazni u smislu slova zakona, da ga blago kazni, da mu svaku kaznu oprosti. U svakom je slučaju počinitelj pred zakonom kriv, dok je po našem izlaganju u pravu. Razlika između morala i prava — očita je. Razumljivo je, da se ovakav stav građanskih sudova ima tumačiti jedino s gledišta opće i javne skrbi za dobro državljana. Protivno bi stanovište izazvalo nebrojene poteškoće u društvenom životu. Slu-

(16) S. theol. II-II, q. 66, a. 7; Noldin-Schmitt, n. dj. II, 425.
(16a) Šilović-Frank, Krivični zakonik, str. 224.

čajevi nepovlasna uzimanja, tobože u nuždi, uvelike bi učestali zbog slabosti i nesavjesnosti ljudi, a teško bi bilo uvijek ustanoviti, postoji li skrajnja nužda ili ne postoji. Zato je ispravno, što zakon daje sucu mogućnosti, da doista ustanovljenu skrajnju nuždu uzme u obzir, i izrekne presudu, koja se u cijelosti pokriva sa stanovištem katoličkoga morala.

Bilješka. Ovaj način naknade nosi sobom i neke poteškoće. Nije tu samo poteškoća točno ocijeniti što je skrajnja nužda, nego i odmjeriti, što je i koliko je slobodno uzeti, a da se ne povrijedi pravednost. Sve je to lakše reći, nego u praksi provesti bez povrede savjesti. Zato n. pr. u pitanju: smije li čovjek u skrajnjoj nuždi uzeti od drugoga veliku svotu novca za svoje potrebe, i da li je tko, da pomogne u tuđoj skrajnjoj nuždi, dužan baciti se u izvanredno velik trošak — ne odgovaraju svi moraliste jednako (16b). Za praksu će biti na mjestu ovaj odgovor:

a) Tko se ustručava pomoći siromahu uz vlastiti neobično veliki trošak, vjerojatno ne vrijeđa pravednosti, nego samo krepost ljubavi.

b) Tko se nalazi u skrajnjoj nuždi, nije sâm dužan uzeti od drugoga veliku svotu da sebe spasi, jer nitko nije dužan poslužiti se izvanrednim sredstvima za svoj spas.

c) Ipak može slobodno uzeti i veliku svotu, jer je u skrajnjoj nuždi vredniji ljudski život, nego novac ili kakva dragocjenost.

To sve, dakako, vrijedi tamo gdje se radi o skrajnjoj nuždi. Nije li nužda skrajnja, nego samo velika i stvarno teška, vjerojatno nije slobodno na svoju ruku od drugoga uzeti veliku svotu novca. Najopravdaniji je razlog opasnost, koja bi na taj način nastala među ljudima: nitko ne bi bio siguran za svoju imovinu, jer bi se svaki čas našlo takvih koji su u velikoj potrebi, pak bi mislili, da im je slobodno bez pitanja hvatati za tuđe vlasništvo. Nastao bi nered i društvena nesigurnost. Radi toga je takav postupak zabranjen i po građanskim zakonima. Ali gdje među ljudima ne dostaje pravednost, valja da djeluje ljubav. Ima ih mnogo, koji bi siromahu u skrajnjoj nuždi lako mogli staviti na raspolaganje i veliku ili ogromnu svotu novca, da n. pr. spašava svoje zdravlje u kojem lječilištu, da obnovi kuću stradalu od požara i sl. Nažalost, to se rijetko događa. A takav bi čin bio samo odraz ispravno shvaćena kršćanstva i zakona kršćanske ljubavi. Djelovao bi u najpovoljnijem smislu, ne samo na pojedinca kojemu bi se tako pomoglo, nego na društvo i okolinu, gdje bi se za taj čin znalo.

§ 2. POTAJNA NAKNADA

1. — **Potajna naknada** (occulta compensatio) se zove čin, kojim tko sebi od dužnikovih dobara potajno uzima što mu pripada (»rei proprie recuperatio per alienae occupationem«). Naknada može biti dvovrsna: zakonska (legalis) i izvanzakonska (extralegalis). Kad od dva dužnika prvi drugomu odbije svotu koju mu drugi duguje — postupa u smislu zakona, što je očito dozvoljeno. Ja tebi dugujem 200 Din. a ti meni 100, vraćam ti dakle samo 100 Din. Druga se naknada provodi na potajan način. U slučaju, naime, da gospodar ne isplati n. pr. radniku potpunu zasluženu plaću, ili svome kućnom pomoćniku pogođenu mjesečnu ili tjednu nagradu, može ovaj pod izvjesnim uvjetima i sâm sebe otštetiti. To je potajna (izvanzakonska) naknada u pravom smislu. Ali i potajno uzimanje neke svoje stvari (a ne samo novca), može se svrstati pod pojam potajne naknade.

(16b) D. Prümmer, Manuale, II, 87.

Potrebni uvjeti za takav postupak jesu:

a) da se radi o pravom dugu (debitum verum), a ne možda tek o nekom neizvršenom obećanju;

b) da o postojanju duga nema sumnje t. j. da je dug barem moralno siguran (debitum certum). Inače vrijedi načelo: in dubio melior conditio possidentis;

c) da otšteta bude u stvari iste vrste (in eadem specie), ako je ikako moguće;

d) da je naknada na drugi koji miran način moralno nemoguća t. j. nemoguća bez velike neugodnosti, troška i sl.

Vjerovnik mora najprije pokušati redovnim putem doći do svoga. Ako mu to ne uspije ili ako bi mu bilo skopčano s troškom, svađom ili kakvom drugom razmjerno velikom neugodnošću, može se i potajno otštetiti. Tko bi se ipak potajno otštetio, makar da je inače uz malo dobre volje mogao doći do svoga, postupao bi istina nedopušteno, ali ne bi radio nepravedno.

e) Da ne nastane šteta vlasniku ili komu trećemu.

Vlasnik bi trpio štetu, kad bi ostao u pogrešnom uvjerenju da je dužan, pa bi vraćajući dug stvarno još jedamput platio. U tom bi slučaju bila dužnost natrag mu povratiti novac ili stvar na bilo koji način (najbolje tobožnjim darom). A treća bi osoba mogla trpjeti štetu zbog toga, kad bi pala u sumnju, da je kradljivac. Sumnja bi lako mogla pasti na osoblje posluge ili na djecu, pa i same članove obitelji.

2. — Tko se, dakle, odluči na potajnu naknadu, valja da to ima pred očima. No kako on ide za svojim pravom, jače je njegovo pravo od obzira ljubavi prema drugima. Kažemo, dakle, da: **Potajna naknada**

nije po sebi dozvoljena; slobodno se pak može izvesti uz potrebne uvjete.
Nije po sebi dozvoljena, jer bi inače nastao veliki nered u društvenim odnosima, kad bi bez daljnjega bilo slobodno potajno sebe naknađivati od tuđih stvari. Gdje potraživanje duga ne ide pravim putem — neka ide preko suda. Iznimno je dozvoljena, jer onaj koji je provodi, stvarno uzima svoju stvar ili protuvrijednost. U životu se pak može dogoditi, da se doista nađu svi nabrojeni uvjeti, pod kojima ni vlasniku ne smije biti krivo, što mu stvari nestane na taj potajan način.

3. — S obzirom na to, da je od Crkve osuđena (17) tvrdnja: »Kućni pomoćnici i pomoćnice mogu od svojih gospodara potajno uzimati, da naplate svoj posao, za koji misle, da je veći nego plaća koju primaju«, potrebno je napose reći:

a) Samo se onda smije kućna posluga potajno naknaditi, ako im gospodar ne plati onoliko koliko je pogođeno ili ako nepravedno otkine dio od te pogođene svote.

b) Makar pogođena plaća bila i najniža, mjerodavna je ona za pravednu naplatu i isključuje potajnu naknadu, ako ju je pomoćnik ili radnik svojevoljno i slobodno prihvatio. Nije pak mjerodavna, ako je pristanak na nepravednu plaću nastao zbog sile, iz straha, iz nužde, ili ako radnik proti svoje volje mora vršiti poslove za koje se nije pogodio.

c) Za izvanredni se posao ne smije potajno naknaditi, ako ga radi po vlastitoj volji; radi li ga prema izričnoj volji i želji gospodara — smije se naknaditi, jer je svojim radom zaslužio veću plaću.

Kod radnika koji se naimaju za određenu vrstu posla, lako je ustanoviti, što je izvanredni posao. Teže je to kod pomoćnika, što ih ljudi uzimaju za kućnu poslugu, jer ih redovno uzimaju za sve poslove. Kod njih se izvanrednim poslom može smatrati n. pr. posao po noći ili skopčan s opasnošću po život i zdravlje.

d) Visina potajne naknade ili otštete prepuštena je sudu samoga radnika ili pomoćnika. Da tu pojedinci mogu lako prijeći pravu mjeru, više je nego vjerojatno. I tu leži opasnost, da ispravljajući tuđi grijeh, padnu u vlastiti.

(17) DB. 1187.

e) Potajno se može naknaditi i onaj, koga je sudac krivo osudio, da plati trošak koji nije skrivio, dug koji nije počinio ili ga je pak već platio. Razlog je jasan: sudska je odluka izrečena na stvarno krivom temelju i zato ne veže u savjesti.

f) Što je ovdje rečeno za radnike i kućnu poslugu, može za trgovce vrijediti samo onda, kad su nepravedno prisiljeni prodavati robu ispod pravedne cijene. Ali da im je slobodno sebe naknaditi, mjereći manje mušterijama, i onda kad su robu prodavali ispod prave cijene na svoju štetu vlastitom zabunom, ili kad svoje dugove nisu u stanju podmirivati bez velike svoje neugodnosti — ne čini mi se nipošto vjerojatnim (18).

II. ODSJEK: USPOSTAVA POVRIJEĐENA TUĐEGA PRAVA VLASNIŠTVA

Nakon što smo ustanovili na koje se sve načine može povrijediti krepost pravednosti zadiranjem u tuđe vlasništvo, pristupamo raspravi o načinu, kako se popravlja povrijeđeno tuđe pravo vlasništva, ovdje tuđa imovina. Pa kako uvijek ne postoji beziznimna dužnost vraćanja ili naknade, raspada se ovaj odsjek prirodno u dva poglavlja. U prvom govorimo kad postoji, a u drugom kad ne postoji takva dužnost.

I. POGLAVLJE: KAD POSTOJI DUŽNOST VRAĆANJA ILI NAKNADE

U ovom ćemo poglavlju najprije govoriti o vraćanju (povrati) i naknadi štete uopće, a zatim o okolnostima vraćanja ili naknade. Po tom ćemo ustanoviti što je, kada je i koliko je tko dužan vratiti, prema pojedinim vrstama nepravedna zahvata u tuđu imovinu. Te smo vrste presizanja nabrojili u I. odsjeku ove zapovijedi: nepravedno uzimanje tuđe stvari, zlobno nanošenje štete, te kažnjivo sudjelovanje u šteti.

§ 1. O VRAĆANJU ILI NAKNADI ŠTETE UOPĆE

Povreda tuđega prava, rekli smo, stvara nepravdu. Pravo je nužno nepovredivo, inače bi bilo bezvrijedno i ne bi bilo pravo. Zato je

(18) Protivno tvrdi Noldin-Schmitt, II, 428.

svaka nepravda ujedno i povreda prirodnoga prava. Bog ga je u dekalogu proglasio i posvetio.

I povreda u imovini, o kojoj se ovdje radi (VII. Božja zapovijed), jednako je po sebi teška povreda prava, isto kao tuđa tjelesna povreda (V. Božja zapovijed) ili povreda časti i dobra glasa (VIII. Božja zapovijed). Obveza, da se ne smije povrijediti tuđe pravo, neposredno nameće dužnost, da se povrijeđeno tuđe pravo ima staviti u prijašnje stanje (restituere — iterato statuere). Ako je dakle u imovini nastala povreda ili šteta, valja i tu uspostaviti prijašnje stanje. A to biva vraćanjem, povratom ili naknadom.

1. — **Vraćanje (povrata, naknada, restitutio) jest čin uzajamne pravednosti kojim se popravlja bližnjemu nepravedno nanesena povreda u imovini.** To biva na taj način, da se uzeta stvar vrati ili nanesena šteta naknadi (»rei acceptae redditio vel damni illati compensatio«). Kod oznake pojma »vraćanje« redovno pretpostavljamo, da tuđa stvar još postoji potpuno ili barem djelomično, i da može biti vraćena vlasniku. Ne postoji li stvar više, valja vratiti njezinu cijenu u novcu ili nabaviti drugu istu takvu stvar. To hrvatski bolje označujemo izrazom naknada (compensatio). Stvarno ima tako taj izraz ovdje značenje: vratiti t. j. nadomjestiti tuđu stvar, koja više ne postoji.

Gdje dakle nema s nepravdom spojene nikakve štete, ili nema nepravedno nanesene štete, nema ni vraćanja u pravom ili u strogom smislu. Kod pravedno nanesene štete, nema dužnosti vraćanja baš zato, jer je pravedno nanesena, te pravo, dakle, nije povrijeđeno. Može se međutim i svaki povratak tuđe stvari s kojegagod naslova nazvati vraćanjem, ali u širem smislu. Tako sv. Toma zove vraćanjem povratak n. pr. posuđene ili založene stvari (19).

Od pojma vraćanje, posvema se razlikuju pojmovi zadovoljština (satisfactio) i plaća ili naplata (solutio): prvi označuje naknadu osobne nepravde n. pr. povrijeđene časti, a drugi uzvrat ili naknadu dužne stvari n. pr. duga ili plaće za obavljeni posao.

Valja zatim ustanoviti uzroke ili izvore iz kojih se izvija dužnost vraćanja.

2. — **Izvor vraćanja (korijen, radix restitutionis) se zove uzrok, otkud izvire dužnost vratiti tuđu stvar.** Tu se svraća pozornost ne na

(19) S. theol. II-II, q. 62, a. 1.

samu stvar, nego na način, kako je došla drugome u posjed. A to može biti na dva načina (20):

a) S naslova posjedovanja (titulus detentionis, rei acceptae): bilo da se stvar nalazi kod drugoga s voljom vlasnika, kao kod zajma ili pologa; bilo da se nalazi protiv volje vlasnika, kao kad slučajno dospije u tuđi posjed ili je tko treći, bez vlasnikova znanja, ostavi kod drugoga. U prvom slučaju valja stvar vratiti prema utanačenju i propisima o zajmu i pologu, a u drugom po načelu: res clamat ad dominum.

b) S naslova nezakonita posjedovanja (titulus iniustae acceptionis): kad tko tuđu stvar posjeduje neopravdano ili nepravedno, bilo da je stvar ukradena, bilo da je oteta ili kojim drugim načinom prisvojena.

Neki navode i treći način:

c) S naslova nepravedna sudjelovanja (titulus iniustae cooperationis). No taj je način stvarno već uključen pod b). Ovdje ga možemo primijeniti i uzeti u obzir stoga, što ćemo tako jasnije prikazati sav opseg dužnosti vraćanja.

Korijen ili izvor vraćanja može se izraziti ili označiti i ovako: daljnji izvor ili uzrok (radix generalis) jest uvijek povreda uzajamne pravednosti uopće; bliži izvor ili uzrok (radix specialis) jest svaki puta poseban način, na koji je uzajamna pravednost povrijeđena u danom slučaju, t. j. da li: a) krađom, otimačinom, b) nanašanjem štete, c) ili sudjelovanjem kod jednoga ili drugoga.

3. — **Obveza vraćanja postoji samo kod povrede uzajamne pravednosti.** To znači: nema obveze vraćanja, ako nije povrijeđeno tuđe strogo pravo. Vratiti ne znači ništa drugo, nego ponovno nekoga uspostaviti u posjed vlastite stvari, t. j. predati mu ponovno vlasništvo. A to je čin, kojim se uspostavlja jednakost između prava i stvari t. j. tuđe strogo pravo na stvar (»rei ad rem«), što spada na uzajamnu pravednost.

Tuđe je pravo povrijeđeno n. pr. i kod povrede osobne časti, kod uskrate dužna poštovanja, pokornosti, nemarnosti ili rastrešenosti u molitvi, pristranosti duhovnih i svjetovnih poglavara i sl. Ali povrede koje tu nastaju, ne dadu se točno ili strogo popraviti, nego samo do neke mjere (»aequalitas proportionis«). Zar je n. pr. novim činom poštovanja, sabranosti, pokornosti i sl. izbrisan prijašnji čin, kojim je povrijeđena krepost poštovanja, iskazivanja počasti, pažnje

(20) S. theol. II-II, q. 62, a. 4 i 6; Merkelbach II, 288.

kod molitve i sl.? Nije; novi je čin samo jedno dobro djelo više, jedan novi iskaz kreposna djelovanja. A na vršenje takvih djela smo trajno obvezani, jer s njima zadovoljavamo zapovijedima, koje nas uvijek i svuda vežu. Povreda, dakle, koja je nastala protivnim činom, nije uspostavljena potpuno; zapravo nije uspostavljena nikako, jer novi čin predstavlja samo novi iskaz dobroga ili kreposnoga djelovanja, na koji je i onako svatko dužan. Strogo odmjeriti i točno ustanoviti što je tuđe i koliko se ima povratiti kad je povrijeđeno, može se, dakle, samo kod uzajamne pravednosti gdje se može točno omjeriti povreda i naknada (»rei ad rem«). Toga pak nema niti kod zakonske niti kod razdiobne pravednosti (20). Istina, i povreda ovih pravednosti povlači kadgod sa sobom dužnost vraćanja. Ali to biva samo onda, kad je njihova povreda vezama s uzajamnom pravednošću, n. pr. kad tko radi nepravedna rasporezovanja poreskih tereta stvarno trpi štetu.

Uzajamna pravednost ide za tim, da se ne povrijedi pravo posebničkih (privatnih) osoba. Iz povrede njihova prava, ovdje imovine, nastaje nered i društvena poremetnja, nekad veća, nekad manja. Tko je skrivi, ogriješio se o krepost pravednosti, koja ide za tim, da svakomu dade svoje, i to potpuno (»ad aequalitatem«). Taj se grijeh, t. j. povreda u imovini ne da drukčije ispraviti, niti se jednakost dade drukčije uspostaviti, nego da se baš povrati ono što je tuđe, i tako poremećeno stanje stvari stavi u prijašnje stanje.

4. — **Vratiti ili barem imati dobru volju (»in voto«) vratiti tuđu stvar, potrebno je po sebi kao sredstvo za spasenje, ako se radi o teškoj stvari.**

Kažemo: vratiti ili barem imati dobru volju vratiti. Nije, naime, uvijek apsolutno potrebno vratiti tuđu stvar, jer je to čovjeku kadgod nemoguće. To je slučaj, kad je n. pr. stvar propala, a čovjek kraj najbolje volje nije u stanju druge nabaviti. Ali je za spasenje apsolutno potrebno imati dobru volju i nakanu (»votum«) vratiti tuđu stvar.

a) Zahtjev je prirodnoga Božjega zakona, da svaki čovjek ozbiljno izvršuje pravednost u životu zbog svoga spasenja. Tko pak ne vraća tuđega, niti pokazuje dobre volje, da nadoknadi nanesenu štetu, ne vrši, nego ruši pravednost. Tim pak postavlja zapreku svome spasenju. Vraćanje je, dakle, potrebno kao sredstvo za spas.

Uzajamna pravednost traži nužno, da se potpuno uspostavi povrijeđeno tuđe pravo. A povrijeđeno se tuđe pravo u imovini može potpuno uspostaviti samo ako se vrati ono, što je uzeto ili odneseno. Prirodni je, dakle, zahtjev: nepravedno posjedovanu tuđu stvar povratiti ili naknaditi.

(21) Vermeersch, Quaest. de iustitia, br. 156; Kršćanske kreposti, str. 280, 347. Kao protivnike ovoga mišljenja navodi D. Prümmer: Kajetana, Molinu i Vasqueza, Manuale II, 503.

Tko je, prema tome, dužan nešto vratiti pod grijeh, valja da tuđu stvar doista vrati ili barem da ima ozbiljnu volju vratiti. A pokazat će da je ima, ako oko toga uznastoji svim sredstvima, koja mu moralno stoje na raspolaganje. To ljudi dobro razumiju u životu. Pošten dužnik znade, da će se morati koječega odreći i štedljivo živjeti, dok ne plati duga. A tko nije pripravan na odricanje i na žrtvu, odaje da ni nema prave volje udovoljiti svojoj dužnosti, niti se ozbiljno pobrinuti za spas svoje duše. Vraćanje je dakle općenito rečeno, potrebno ne samo kao naređeni čin (necessitate praecepti), nego i kao čin nuždan za spasenje (necessitate medii).

To nalaže i prirodni zakon ljubavi: Što hoćete da učine ljudi vama, činite i vi tako njima, jer je to zakon i proroci (Mt 7, 12). Kako hoćete da čine ljudi vama, onako činiti i vi njima (Lk 6, 31).

b) Sv. Pismo izrično nalaže vraćanje ili otštetu tuđe stvari. Kod Mojsija 2, 21-22 se nabrajaju slučajevi, gdje krivac tuđe štete ima vratiti dvostruko (22, 3), dati otštetu (22, 5, 6 i sl.). Takva je otšteta uvjet, da krivac dobije oproštenje za svoj grijeh i da sačuva život. Kod Ezekiela čitamo: »Ako i kažem bezbožniku: moraš umrijeti, a on se pokaje za svoj grijeh, stane raditi mudro i pravedno, vrati zalog, povrati oteto i stupa po zapovijedima što vode k životu, te više ne čini nepravde — ostat će na životu i ne će umrijeti« (Ezek 33, 14-15).

Sv. Jakov ovako piše: Gle, vapije plaća poslužnika koji su želi njive vaše, a vi ste ih zakinuli; vika žetelaca dopire u uši Gospodina četa (Jak 5, 4). Zakej kod sv. Luke (19, 8) govori: Ako sam koga u čemu prevario — vraćam četverostruko! A sv. Pavao kaže: Vraćajte, dakle, svima što ste dužni (Rim 13, 7). Svi ti savjeti i odredbe govore, da će »umrijeti« i ne će »imati života«, tko ih ne bude obdržavao.

c) Sv. Oci to naučavaju jednoglasno. Glasovita je postala i u starom je crkvenom pravu kao pravilo bila uvrštena riječ sv. Augustina: »Non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, si restitui potest« (22).

(22) Sv. Augustin, Epist. 153 ad Macedonium; Decret. Gratiani, c. Si res aliena 1, causa 14, q. 6.

5. — **Zapovijed o vraćanju je u prvom redu negativna, a u drugom redu pozitivna.** To je vidljivo otuda, što je neposredni osnov ove zapovijedi načelo: ne vrijeđaj tuđega prava (ovdje imovine). Nemoj se ogriješiti o tuđi imetak, niti tako da ga uzmeš, niti tako da ga držiš kod sebe. Ovakva je zapovijed očito negativna i vrijedi trajno (»sempel pro semper«). Iz prvenstveno negativne, postaje ona u drugom redu pozitivna, jer tuđe treba pozitivno vratiti, da se očuva naprijed istaknuto načelo o neuzimanju i nedržanju tuđe stvari kod sebe (23).

6. — **Tko ne može vratiti tuđe stvari iste vrste** (»eiusdem ordinis«), **vjerojatno nije dužan vratiti ni stvari druge vrsti.** Uzajamna pravednost traži, da se tuđe pravo vrati potpuno (»ad aequalitatem«). A između dobara se razne vrste ne može ustanoviti niti izmjeriti jednakost, jer nemaju zajedničke mjere. Nikada se n. pr. povrijeđena čast ne može stvarno naknaditi novčanom globom.
Ali tim još nije dokazano, da ne treba baš ništa vratiti niti naknaditi, ako se ne može naknaditi potpuno. Ima slučajeva, gdje je djelomična naknada u novcu sasvim na mjestu. N. pr. u lovu lakše ranjen ili tjelesno nakažen pogonič, ne će li biti zadovoljan, ako za pretrpljene boli i trajno iznakaženje primi dobru novčanu otštetu? Kad zato sudac za povrijeđeno dobro višega reda, dosudi krivcu platež novčane globe, valja to, razumije se, izvršiti. Ali i ako se ta materijalna naknada ima vjerojatnije smatrati prinosom u ime kazne, a ne u ime povrijeđene pravednosti, ona je na mjestu, ne samo kad je sudac dosudi, nego i kad je pruži uzročnik štete.

Mišljenje je sv. Tome Akvinskoga, da i čisto osobnu štetu treba uvijek naknaditi, bilo »s novcem bilo s nekom počasti«, kad se ne može vratiti baš ono i onako što je uzeto. Protivno je mišljenje sv. Alfonza de Liguori, da se novcem ne može naknaditi šteta druge vrste, ni u cijelosti ni djelomično. To mišljenje slijede i noviji bogoslovi u većini. I ako je misao sv. Tome teorijski vjerojatnija, praktički je uporabivija misao sv. Alfonza. Od starijih bogoslova navodi on za svoje mišljenje Baneza, Lessiusa, kard. de Lugo, Laymanna, Bonacinu, Salmaticenses, Lacroixa, Sporera i dr. (24).

7. — **Obveza je vraćanja po sebi teška.** Znamo, da uzajamna pravednost traži, da se svakomu dade što je njegovo, i to potpuno. Taj je zahtjev osnovan na potrebi, da ljudski društveni život teče u miru i redu, Kada, dakle, taj zahtjev ne bi u teškoj stvari obvezivao teško, postale bi životne prilike među ljudima nemoguće, nastao bi nered u

(23) S. theol. II-II, q. 68, a. 8, ad 1.
(24) S. theol. II-II, q. 62, a. 2, ad 1; Sv. Alfonz, Theol. mor. III, 627; Gury-Jorio, I, 611; Prümmer, Manuale II, 204; Merkelbach II, 297.

društvenom životu. Na laku bi se ruku uzimalo vraćanje uopće, rijetko bi se vraćalo, a otud bi nastajale nove štete za pojedince, što bi dovelo do nepodnosljivih prilika.

U neznatnoj će stvari prema tome obveza vraćanja biti laka. No krivo shvaćena veličina ili težina obveze, ne rješava nekoga teške dužnosti, ako je stvar koju valja vratiti — doista teška ili znatna. Samo gdje bi počinitelju bilo vrlo teško povratiti stvar ili svotu, za koju je kod krađe držao, da je za vlasnika od neznatne vrijednosti, a kasnije se ispostavilo da nije tako — vjerojatno nije obvezan vratiti pod teški grijeh (25). Prevelik bi, naime, bio razmjer između štete, nanesene bogatu čovjeku krađom i između štete, nanesene siromahu kradljivcu vraćanjem. Isto tako: tko je djelomično vratio tuđu stvar, a sebi zadržao manji dio, koji ne dosiže veličine teška gradiva, ne griješi teško. Za to vrijede ova pravila:

a) Veliku štetu nanesenu s teškim grijehom valja nadoknaditi ili vratiti pod tešku obvezu.

b) Malu štetu nanesenu s lakim grijehom ili s teškim, doduše, ali iz zabune, valja naknaditi kao laku obvezu. Razlog: materia levis non est capax gravis obligationis.

c) Veliku štetu nanesenu s lakim grijehom:

1) Iz neopreznosti (ex imperfectione actus) — počinitelj je u savjesti dužan čitavu štetu naknaditi pod laki grijeh. Dužan je to učiniti i prije sudskoga pravorijeka (26). Razlog je u ovomu: kakav

(25) Noldin-Schmitt, n. dj. II, 435; Vermeersch, Theol. mor. II, 584; Lehmkuhl, Theol. mor. I, 1154.
(26) O rješenju ovoga pitanja nisu bogoslovi bili dugo, a nisu još ni danas jedinstvena mišljenja. Odbacivši kao posve neispravnu i zastarjelu misao Henrika a S. Ignatio, da je počinitelj dužan pod težak grijeh naknaditi čitavu štetu, još se uvijek razilaze autori i drže: a) da je počinitelj dužan naknaditi čitavu štetu pod lak grijeh (Vasquez, Billuart, Waffelaert, Prümmer, Merkelbach); b) da je dužan naknaditi djelomično prema visini krivnje (Bonacina, Laymann); c) da nije dužan ni na kakvu naknadu (Sv. Alfonz, de Lugo, Lehmkul, Göpfert, Noldin-Schmitt, Bucceroni).
Doista: osjećaj se pravednosti buni kod pomisli, da bi n. pr. bogat čovjek bio riješen svake dužnosti na naknadu, ako bi nanio drugom tešku štetu s lakim grijehom (n. pr. zapalio kuću iz nepažnje). Vidi: Prümmer II, 97.

grijeh, takva obveza; dakle, gdje je grijeh lak, i obveza je laka. Ne smeta, što se radi o teškom predmetu ili teškoj stvari. Jer i u teškoj stvari može postojati obveza sub levi. I zakonodavac može tešku stvar nametnuti pod laku obvezu, samo ne može obratno. A osim toga je ovdje barem laka obveza sasvim u duhu pravednosti i ispravna ćudorednog osjećanja.

2) Iz zablude nastalu tešku štetu, ali počinjenu svijesno i slobodnim činom (actus humanus ex errore) — valja, istina, naknaditi pod tešku obvezu, ali tek toliko, koliku je štetu počinitelj mogao predvidjeti. Kadgod je čin nastao iz zablude, manja je njegova ubrojivost. Koliko tko upoznaje čin ili mu predviđa posljedice, toliko ga i hoće s njima zajedno. Ako ih nikako ne predviđa, nikako mu se ne mogu ubrojiti ni čin ni posljedice.

Ovo je znanje ili predviđanje štete mjerodavno za savjest počinitelja. Ali za drugoga je teško prihvatljiva takva isprika, koja se ne da nadzirati. Valjat će stoga redovno potpuno naknaditi tako nastalu štetu.

3) Zbog čestih štetâ (damna minuta), počinjenih lakim grijehom, ali tijekom vremena naraslih do velike štete — počinitelj je pod tešku obvezu dužan naknaditi čitavu tu štetu, ako se radi o jednom vlasniku, jer je kako tako morao predvidjeti, da će doći do velike štete; ako se pak radi o više vlasnika, svakomu je dužan vratiti ili štetu naknaditi pod laku obvezu, jer nikoga nije teško oštetio.

§ 2. OKOLNOSTI VRAĆANJA ILI NAKNADE

Okolnosti pod kojima ima uslijediti vraćanje duga ili dužne stvari, od velike su važnosti kod ovoga osjetljivoga posla. Nije samo važno pitanje komu (I) se ima vratiti, dakle ustanoviti pravoga vlasnika stvari, nego je potrebno znati i red (II) i način (III) po kojemu ima uslijediti vraćanje, isto tako kao i vrijeme (IV) i mjesto (V), kad one ima uslijediti.

I) KOMU SE IMA VRATITI TUĐA STVAR

Vratiti se ima onomu, čije je strogo pravo povrijeđeno. Ako je taj pokojni (mrtav), njegovim nasljednicima. Treba, dakle, uvijek vratiti stvar vlasniku. Ali kako to svagda nije moguće, valja dobro paziti na ovo:

1) **Ako je vlasnik dobro poznat** (certus et notus), valja redovno vratiti stvar njemu ili njegovim nasljednicima. Ali ne vlasniku, nego posjedniku valja vratiti stvar, koju tko posjeduje po ugovoru o čuvanju (depositum), po posudnoj pogodbi (commodatum), po uporabnom ugovoru (locatio—conductio). Posjednik ima pravo na posjedovanje stvari i korist od nje, a osim toga ima on svoje posebne obveze prema vlasniku kao i ovaj prema posjedniku. Da ne bi bio oštećen, valja stvar njemu vratiti.

Tako isto valja naknadu za osiguranje kuće platiti društvu za osiguranje, a ne vlasniku kuće. Štetu nanesenu državi i općini, valja njima naknaditi; danas nema razloga, da bi trebalo tu naknadu dati siromasima mjesta; jedino možda onda, kad bi im oštećena ustanova i sama bila dužna dati neku pomoć. Društvo koje nema prava na opstanak zbog svoje rđave svrhe (masona, bezvjeraca i sl.) nema prava da primi povraćeno, nego to pravo imaju njegovi članovi. Ima li pak društvo zakonsko pravo na opstanak, može mu se odšteta dati, makar tko i ne odobravao njegove svrhe. No i u tom se slučaju može odšteta dati siromasima.

Ako tko dužnu svotu vrati vjerovniku mjesto vlasniku, vratio je dug, ako se tomu ne protivi kakva pozitivna zakonska odredba. Kod stečaja valja dugovinu vraćati upravitelju, a ne vlasniku, koji je pao pod stečaj, osim u slučaju, ako se vlasnik nalazi u velikoj bijedi. U tom bi, naime, slučaju smio i sâm uzeti toliko od svoje imovine, koliko mu je potrebno za život.

Nakon smrti vlasnika valja dug povratiti baštinicima, a gdje njih nema — siromasima. Za pokoj duše pokojnika smije se dužna svota privesti samo onda, ako se razložno može predmnijevati, da su baštinici s tim sporazumni. Dužna se svota ima razdijeliti razmjerno među baštinike, ako nema kakve druge pouzdane raspoložbe. Dok je živ vlasnik ili njegovi baštinici, ne smatra se da je vratio dug, tko ga je razdijelio među siromahe bez njihove privole, t. j. vlasnika ili baštinika. Ako oni traže svoje, valjat će još jednom vratiti. Da li će međutim ispovjednik na to obvezati svoga pokornika — potrebno je, da najprije dobro promisli.

2) **Ako je vlasnik nepoznat** (ignotus) ili ako je doduše poznat, ali se ne može do njega, vrijedi ovaj postupak:

a) Posjednik tuđe stvari u dobroj vjeri, valja da, po mišljenju sv. Tome, vrati stvar kako može: ili da je dade kao milostinju za vlasnikovo zdravlje i dobro duše, ili da je kod sebe spremi (pohrani) na čuvanje za vlasnika (27). Ovu misao napuštaju svi moderni autori i vele, da posjednik u dobroj vjeri može stvar kojoj je vlasnik nepoznat, zadržati za sebe, jer se smatra kao da

(27) S. theol. II-II, q. 62, a. 5, ad 3.

je stvar ostavljena (derelicta). A za mišljenje sv. Tome vele, da se njegove riječi imaju odnositi na posljednika u zloj vjeri ili, da se imaju shvatiti kao savjet (28).

Po načelu: res clamat at dominum, bilo bi, istina, bolje postupati po savjetu sv. Naučitelja, nego stvar nakon nekoga traženja, zadržati za sebe. Nije naime jasno, da se stvar, kojoj je vlasnik nepoznat ili je negdje daleko, može još tim samim smatrati ostavljenom. Ali takvom se može sigurno smatrati, kad je vlasnik ne samo nepoznat, nego uz to nema baš nikakve nade, da bi se za nj uopće moglo saznati. Tad je svakako može i za sebe zadržati.

b) Posjednik tuđe stvari u sumnji, valja najprije da traži vlasnika stvari. Ostane li sumnja i nakon brižna traženja, valja mu je razmjerno vratiti onima, za koje se misli, da bi mogli biti vlasnici. Nije li to lako provedivo radi prevelikog broja pojedinaca, valja stvar podijeliti siromasima.

c) Posjednik tuđe stvari u zloj vjeri, dužan je na svaki način riješiti se stvari t. j. vratiti je vlasniku ili je namijeniti i podijeliti siromasima i pobožnim ustanovama, a nikako je ne može zadržati za sebe. Kad bi bilo dozvoljeno da je zadrži za sebe, nepravda bi slavila slavlje, jer bi na taj način bila još i nagrađena. Što vrijedi za posjednika tuđe stvari u zloj vjeri, vrijedi i za počinitelja štete (»iniustus damnificator«), makar on od nje ne imao nikakve koristi. Ako se tuđa stvar ili novac namijeni u kakvu dobru svrhu (gdje se ne može uručiti vlasniku ili zakonitom nasljedniku), nešto se pridonosi k općem dobru; takav postupak jamačno odgovara i volji vlasnika, pošto na taj način ima korist i on, bio živ ili mrtav.

Sve što je ovdje rečeno za skrivljeno dužno vraćanje tuđega dobra, kad je vlasnik nepoznat ili se k njemu ne može doći, vrijedi jednako i za posjed tuđih dugova. I njih valja u tom slučaju vratiti tako, da se svota razdijeli siromasima ili pobožnim ustanovama.

Bilješka. Postoji mišljenje, da krivac ili dužnik može sebi zadržati potpuno ili dio onoga, što bi morao vratiti, kad ne zna za vlasnika ili kad je taj neizvjestan, a krivac je i sâm siromah (Noldin-Schmitt II, 503, 3). Zašto ne bi — kažu — i on došao u obzir, kad se stvar (dug) i onako ima dijeliti među siromahe? Njegov položaj, vele, nije lošiji od položaja drugih siromaha.

(28) Sv. Alfonz, Theol. mor. III, 589; Noldin-Schmitt II, 503; Gury-Jorio I, 680; Tanquerey, Synopsis theol. mor. II, 555 i dr.

Teško je prihvatiti ovaj razlog: položaj se nepoštena siromaha (tata) ne može ipak izjednačiti s položajem poštena čovjeka siromaha. Nepošteni bi siromah u tom slučaju bio još i nagrađen. Jednaki postupak prema jednome i drugome, ne čini se pravednim.

3) **Ako je vlasnik neizvjestan** (incertus) treba nastojati, da se ustanovi pod izvjesno. Ne uspije li ta potraga, ima se stvar ili njezina vrijednost razdijeliti:

a) među one koji dolaze u obzir, da bi mogli biti vlasnici — ako ih je malen broj; b) među siromahe bilo mjesta, bilo uopće — ako je veći broj oštećenih vlasnika; c) među sumještane — ako je velik broj možebitnih vlasnika iz toga mjesta. Tako će vjerojatno biti otštećeni i pravi vlasnici.

Taj postupak, dakako, ima svoju svrhu, ako se radi o znatnoj šteti. Radi li se o neznatnoj šteti, najbolje je vratiti tako, da se stvar razdijeli siromasima mjesta. Tako će raditi n. pr. trgovac, koji nije u stanju vratiti baš onim osobama, koje je zakinuo na mjeri i u robi. Ali ako je provediv povratak oštećenima, t. j. vlasnicima, vratit će im na taj način, što će im davati više na mjeri i vagi ili im manje cijeniti robu.

II) RED (ORDO) PO KOJEM IMA USLIJEDITI VRAĆANJE

Kod povratka valja držati neki red samo onda, kad dužnik ne može zadovoljiti svima vjerovnicima. Gdje se može svima udovoljiti, svejedno je, kojim to redom biva. Ali gdje postoji mogućnost podmiriti samo nekolicinu, mora se to odvijati nekim određenim redoslijedom. Mogao bi, naime, u protivnom slučaju povrijediti pravednost, tko bi vratio jednomu a ne drugomu, koji ima veće pravo na povratak. Zato postoji u građanskom zakoniku točno ustanovljen red za osiguranje i namirenje vjerovnika (29).

1) **Po prirodnom zakonu** treba se držati ovoga reda među vjerovnicima:

a) najprije se imaju predati vlasniku stvari koje postoje; b) zatim se ima zadovoljiti tražbinama uknjiženih vjerovnika; c) po tom dolaze na red vjerovnici po tražbini iz ugovora s teretom, a onda bez tereta; d) na koncu dolaze ostali vjerovnici bez nekoga posebnoga redoslijeda. Tek zapovijed ljubavi postavlja neke, na pr. siromahe, prije drugih.

(29) O. g. z. §§ 811-815. Merkelbach n. dj. II, 330.

2) **Po pozitivnom zakonu** ima vraćanje uslijediti ovim redom:

a) Vlasnici-vjerovnici (creditores proprietarii) imaju najprije dobiti svoje stvari, makar one bile ukradene, nađene, iznajmljene, posuđene, u pologu i sl. Dok one još postoje kod dužnika, valja da odmah budu predane vlasniku. Sa stvarima koje su kupljene, ali još ne isplaćene, ima se postupati u smislu zakonskih propisa. Ako nema propisa, pravedno je da se vrate trgovcu, koji ih je prodao.

b) Povlašteni vjerovnici (creditores privilegiati) dolaze na drugo mjesto. Amo idu i pogrebni troškovi, plaća kućne posluge, stanarina, liječnikova nagrada i sl.

c) Uknjiženi vjerovnici (creditores hypothecarii) dolaze na treće mjesto. Po zakonu ima prvenstvo onaj, koji je na imovinu prije uknjižen.

d) Ostali vjerovnici dolaze iza spomenutih. Njima se ima udovoljiti razmjerno prema raspoloživosti ostavine. Najprije onima gdje postoji pravi dug (ex titulo oneroso), a po tom onima gdje je obveza dragovoljna (ex titulo gratuito). Najprije sigurni dugovi, a potom dvojbeni.

III) NAČIN VRAĆANJA (QUOMODO).

Način povratka tuđe stvari ima biti takav, da se potpuno zadovolji pravednosti. A da li će to vraćanje vlasnik primijetiti ili ne će, da li će ono uslijediti u obliku dara ili milostinje, neposredno ili posredno, ili na kakav drugi način — posve je sporedno. Glavno je, da vlasnik bude stvarno podmiren, gdjegod je to moguće bez velike neugodnosti dužnikove.

Trošak povratka nije dužan snositi posjednik u dobroj vjeri, nego vlasnik stvari. Posjednik nije nanio štete, ne mora dakle imati ni tereta. Naprotiv: posjednik u zloj vjeri mora stvar vratiti na vlastiti trošak. To je i razumljivo, jer vlasnik ima pravo, da vidi svoju stvar ondje, gdje ju je sâm postavio.

Propadne li stvar, odaslana vlasniku, prije nego što prispije u njegove ruke, razumljivo je, da je posjednik u dobroj vjeri ne mora nadoknaditi. Što propada, propada vlasniku. Posjednik pak u zloj vjeri, vratiti će stvar još jednom samo onda, ako ju je odaslao na svoju ruku i bez posebnoga pristanka vlasnika. U tom je, naime, slučaju vlasnik još nije preuzeo, pa njezina propast tereti posjednika. Ali ako ju je posjednik predao osobi, koju je sâm vlasnik označio i ovlastio da je primi, ili koju je, doduše, posjednik izabrao, ali sporazumno s vlasnikom — pa stvar slučajno propadne krivnjom posrednika ili nekoga trećega — posjednik vjerojatno nije više dužan na naknadu.

Isto vrijedi i za slučaj, kad bi dužnik ili krivac predao ispovjedniku stvar ili novac, a stvar bi propala ispovjednikovom krivnjom. Dužnik nema obveze da ponovno vraća, jer se ispovjednik opravdano može smatrati osobom povjerenja svakoga vjerovnika. Osim toga može taj način kadgod biti najzgodniji, da se stvar vrati, a da dužnik sebe javno ne osramoti (30). Dakako, da je ispovjednik dužan na naknadu, ako vraćena stvar ili novac propadne njegovom krivnjom.

Bilješka. Vraćanje duga državi (fisco), valja izvršiti na način kako je uredovno propisano. Ako nema posebnog propisa, može se izvršiti darivanjem siromaha, po državi oštećenih osobâ, dobrotvornih zavoda (škole, samostani), ili poništenjem državnih obveznica (zadužnica, poštanskih maraka, gdje je pošta u državnim rukama). Ali vraćanje zavodima za osiguranje valja da bude, gdjegod je i kolikogod je moguće, samom zavodu, jer je s njim sklopljen ugovor kao s moralnom osobom. Tek poradi velike osobne neugodnosti (sramota, visoka globa), može u kojem slučaju vraćanje uslijediti i siromasima (31).

IV) VRIJEME VRAĆANJA (TEMPUS).

Gdje vrijeme nije određeno, ima povratak po sebi biti odmah ili što prije. Po sebi se također razumije, da svaki dug valja i potpuno vratiti. Svatko ima pravo, da sam posjeduje svoju stvar i njom se koristi po svojoj volji. Tko ne može vratiti odmah, ima tražiti (moliti) odgodu; ali svejedno neka nastoji što prije vratiti. Tko ne može vratiti čitave svote, neka vrati dio koji može. A tko može vratiti najednom, neka ne vraća na dijelove, ili po više puta.

Odgađati vraćanje, ozlovoljuje vlasnika. Grešno će to odgađanje biti tek onda, ako vlasnik zbog njega trpi novu štetu, ili uopće ne dođe do svoga. O veličini ove štete ovisi i veličina grijeha odgađanja. Ali ako postoji opravdan

(30) Tako Noldin-Schmitt, II, 511, Tanquerey, Lehmkuhl, Frassinetti, a prije njih Lessius, Sporer, Tamburini. Za praksu je ne smatra prikladnom Prümmer Manuale II, 239.

(31) Noldin-Schmitt, n. dj. II, 512; Merkelbach (II, 328) odbija kao nezgodno i netočno vraćanje siromasima i osobama oštećenim po državi.

razlog odgode, nije dužnik dužan naknaditi štete, što je otud (t. j. zbog odgađanja) vlasniku nastala, jer je on nije skrivio, niti joj je nepravednim uzrokom. — Tko vraćanje bez nužde odgađa do smrti i na nj obvezuje svoje baštinike, griješi, ako to čini hotimice. Izlaže, naime, vlasnika pogibli, da nikada ne dobije ono što mu pripada. Ali gdje to netko čini u dobroj vjeri, ne griješi; tek je na mjestu upozoravati vjernike, da čestit čovjek nastoji što prije i što savjesnije udovoljiti svojim dužnostima, pogotovo dugovima (32).

V) NA KOJE MJESTO (QUO LOCO) TREBA VRATITI

Posjednik u dobroj vjeri učinio je svoju dužnost, ako je vlasnika obavijestio, da može doći po svoju stvar. Sâm nije dužan stvari niti slati, niti prenositi, pogotovo ne na svoj trošak. Posjednik u zloj vjeri i počinitelj štete mora stvar dostaviti vlasniku na svoj trošak i to na ono mjesto, gdje bi stvar bila po volji vlasnika, da nije odnesena.

Na posebni kakav trošak prijenosa, koji bi inače teretio vlasnika, nije, dakako, dužan ni posjednik u zloj vjeri.

§ 3. VRAĆANJE ZBOG NEPRAVEDNA POSJEDOVANJA TUĐE STVARI

Tuđu stvar može netko posjedovati na tri načina: u dobroj vjeri (bona fide), u sumnji (dubia fide) i u zloj vjeri (mala fide). Pojedinosti se glede dužnosti vraćanja u svakom slučaju, razumljivo, mijenjaju prema tome, u kakvom se odnosu nalazi stvar prema posjedniku. Kod vraćanja stvari treba još uzeti obzir: a) na moralno-pravne zasade, što slijede iz načela, da je samo vlasnik po sebi ujedno i pravni posjednik stvari; b) na plodove s njom vezane; c) na trošak koji nastaje u vezi s vraćanjem stvari.

A) **Pravila ili zasade** (axiomata) o vlasništvu i posjedovanju jesu:

1. Svaka stvar traži svoga gospodara (Res clamat ad dominum).
2. Plodovi stvari pripadaju vlasniku (Res fructificat domino).
3. Propala stvar, propada vlasniku (Res perit domino).
4. Bogatiti se tuđom stvari nije slobodno (Ex re aliena non licet ditescere).

Ti su nam aksiomi poznati već iz rasprave o pravu i vlasništvu (Kršćanske kreposti, str. 199).

B) **Plodovi** se dijele na: a) prirodne (fructus naturales), što nastaju iz stvari s malim ili gotovo nikakovim ljudskim trudom; b) umjetne (industriales), što nastaju isključivo s ljudskim trudom, pretpostavivši, dakako, neko sredstvo (iz drveta, iz kamena načinjena umjetnina); c) mješovite (mixti), što nastaju nekako podjednakim sudjelovanjem prirode i ljudskoga truda (maslac, sir i dr.) T. zv. »građanski plodovi« (civiles), kako ih smatra građanska vlast (najamnina za kuću, vrt i dr.), nisu nikakva zasebna vrst plodova, nego se broje sad k jednima, sad k drugima od navedenih prema tome, da li kod njih prevladava sudjelovanje ljudskog truda ili prirode.

(32) Sv. Toma, S. theol. II-II, q. 66, a. 3, ad 2.

C) **Troškovi** se također dijele na tri vrste: a) potrebni (expensae necessariae) su oni, bez kojih bi stvar propala (hrana za životinje); b) korisni (utiles), s kojima stvar bolje napreduje, te se tako podiže u cijeni (okapanje kukuruza, voća); c) raskošni (voluptuariae), što služe ne toliko na korist koliko za uživanje (umjetničke slike na zidu i sl.).

Imajući u vidu stvar, plodove i troškove njezine, odredit ćemo, što je sve dužan vratiti posjednik, kod koga se stvar nalazi. A kako posjednik može stvar posjedovati na tri gore spomenuta načina, ustanovit ćemo njegove dužnosti za svaki napose.

I) ŠTO JE DUŽAN VRATITI POSJEDNIK U DOBROJ VJERI

Posjednikom u dobroj vjeri naziva se čovjek, koji u nesavladivom neznanju posjeduje tuđu stvar, što dosjelošću (praescriptione) nije stvarno postala njegovom. On opravdano smatra stvar svojom, jer je u njezin posjed došao na temelju pravilna naslova, koji je formalno ispravan, ali stvarno ništav, jer ima neki sakriveni manjak (titutus coloratus: n. pr. kupio, baštinio, ali — ukradenu stvar).

1. — Posjednik tuđe stvari u dobroj vjeri dužan je čim sazna za svoju zabludu:

1) **Vratiti tuđu stvar** vlasniku onakvu, kakva se kod njega nalazi. Dakle: ako je cijela — čitavu, a ako je oštećena — dio ili dijelove sa svim prirodnim plodovima. Umjetne plodove ima pravo sebi zadržati. No ako je stvar došla u lošije stanje stoga, što je posjednik otuda imao neku korist (»emolumentum«), mora i to vratiti. Nije li imao nikakve koristi, ima je vratiti bez daljnjega, makar bila i u lošijem stanju. Ako je pak stvar došla u bolje stanje zaslugom posjednika, ima on pravo sebi odračunati troškove poboljšanja. To će, dakako, posjednik učiniti samo onda, ako stvar dosjelošću nije postala njegovom vlastitom.

2) **Nikakve obveze nema** posjednik, makar stvar za vrijeme posjedovanja u dobroj vjeri potrošio, izgubio, upropastio ili uništio, ako se otuda nije obogatio. Kako je imalac po pretpostavci stvar posjedo-

vao u dobroj vjeri, imao je pravo postupati s njom kao pravi vlasnik. Sve da ju je i namjerice uništio, ne bi drugom učinio nepravde, jer je stvar smatrao svojom. Tek na jedan uvjet treba paziti: da se tim nije obogatio. To bi obogaćenje bilo plod stvari i trebalo bi ga vratiti vlasniku po načelu: res fructificat domino.

Prema tome je shvatljivo, da posjednik u dobroj vjeri nije ništa dužan vraćati:

a) ako je stvar drugom darovao, a sâm se otuda nije obogatio. Pretpostavlja se, da je stvar bilo kupio, bilo dobio na dar. Otkrije li on kasnije svoju zabludu, valja da s naslova ljubavi obavijesti nadarenoga da je vrati, ili vlasnika da svoje traži — ako mu to ne pravi velike neugodnosti. A vjerojatno je na to dužan i s naslova pravednosti, jer se od svakoga traži, da spriječi tuđu štetu, makar se radilo samo i o materijalnom prestupniku (33);

b) ako je stvar drugom prodao (bilo da ju je svojedobno dobio na dar, bilo da ju je kupio), a vlasnik se ne javlja ili ne može svoje stvari tražiti, niti je kupac svojevoljno vraća, nema nikakve obveze. Pojavi li se vlasnik (»casus evictionis«) ili vrati li kupac stvar, valja vlasniku vratiti primljenu cijenu, odnosno samu stvar.

Neki kažu (Gury-Jorio I, 620), da u slučaju, kad je stvar primljena na dar pa prodana, čitavu primljenu cijenu valja vratiti vlasniku. Istina, to treba učiniti in casu evictionis; ali izvan toga slučaja, ostaje cijena prodane stvari vlasništvom prodavača, jer on radi u dobroj vjeri (34);

c) ako je stvar skuplje prodao, a povećanje cijene postigao svojom spretnošću i svojom brigom. Ima li se pak povećana cijena pripisati prirodi stvari, mora višak vratiti po načelu: res fructificat domino;

d) ako je stvar prodao, a ona kod kupca propala. Opravdano je mišljenje, da nema nikakve obveze, ako je stvar svojedobno n. pr. kupio, pa je posjedovao ex titulo oneroso: stvar nije kod njega, on je ne mora vratiti, niti je kriv što je propala. Propala stvar — propada vlasniku. No ako ju je svojedobno primio na dar, pa prodao, dakle posjedovao ex titulo gratuito, solidno je i vjerojatno mišljenje, da ni onda ne mora ništa naknaditi (Bucce-

(33) Gury-Jorio, n. dj. I, 618.
(34) Noldin-Schmitt, n. dj. II, 440.

roni, Génicot-Salsmann, Noldin-Schmitt). Prodavač bi morao cijenu vratiti ili vlasniku ili kupcu. Međutim je ne mora vratiti kupcu, jer prodavač stječe (ima) po sebi puno pravo na primljenu cijenu; ako je prodaja inače u redu izvršena, nije on dužan primiti stvari natrag, niti vratiti cijene — osim u slučaju, da se vlasnik pojavi (»casus evictionis«) i zatraži svoju stvar od kupca. A ne mora je (t. j. cijene) vratiti ni vlasniku, jer: propala stvar — propada vlasniku. Ovdje se ne može primijeniti načelo: ex re aliena non licet ditescere. To načelo pretpostavlja, da je posjednik u dobroj vjeri postao bogatiji: ili zbog prirodnog (spontaneus) ploda stvari (ne zbog umjetnog: industrialis!), ili da ju je korisno izrabio, t. j. služio se njom mjesto vlastitom, na neki je način podmjestio pod svoju, dakle, stvarno polučio neku korist. A to ovdje nije slučaj.
Posjednik u dobroj vjeri nije, dakle, dužan ni na kakvu naknadu: ni s obzirom na stvar (predmet), jer je ne posjeduje, ni s obzirom na vlasnikovu štetu, jer joj nije ni uzročnik ni sudionik (35);

e) ako se vlasnik nikako ne javlja, može je mirne duše nakon duljega vremena zadržati za sebe, jer se onda stvar smatra ostavljenom (derelicta).

2. — **Što se tiče plodova**, posjednik u dobroj vjeri dužan je po prirodnom pravu vratiti prirodne i mješovite plodove, ukoliko ovi potonji nastaju od stvari. Amo se računaju i t. zv. građanski (civilni) plodovi n. pr. najamnina. Po građanskom pravu međutim, kako našem tako i drugih država (Italija, Belgija, Španija, Nizozemska), posjednik u dobroj vjeri stječe za sebe sve plodove za vrijeme posjedovanja u pravnoj dobroj vjeri (»bona fides iuridica«), ako su pobrani, pa makar još postojali t. j. ne bili utrošeni. To je i pravo, jer se tako s jedne strane izbjegavaju mnoge svađe i trvenja, a s druge strane šteta, koju bi mogao trpjeti posjednik u dobroj vjeri (36).

3. — **Što se tiče troškova**, može posjednik tuđe stvari u dobroj vjeri zaračunati sebi ne samo potrebne, nego također i t. zv. korisne troškove. Troškove učinjene za raskoš ne može sebi odračunati, osim ako su vrijednost stvari znatno povećali baš ti izvedeni ukrasi i poljepšanje (36a).

(35) Bucceroni, Inst. theol. mor. I, 1341; Gury-Jorio, I, 622, Prümmer, II, 215.
(36) Og. z. § 330; Merkelbach II, 299.
(36a) O. g. z. §§ 331, 332.

Bilješka. Tko je u dobroj vjeri kupio ukradenu stvar, jasno je, da je mora predati vlasniku, čim se pojavi. Ne pojavi li se vlasnik, a kupac znade za nj, ne smije on stvari dalje prodati, niti je smije utrošiti. Na pitanje: da li je u tom slučaju smije vratiti kradljivcu, da tako dobije natrag svoje novce, odgovaraju opravdano negativno bogoslovi Cajetan, Concina, D. Soto, Billuart, Laymann, Lacroix i dr. Oslanjaju se na načelo: res clamat ad dominum i kažu, kako je i pravo, da posjednik mora stvar vratiti vlasniku. Protivno mišljenje zastupaju sv. Antonin, Banez, de Lugo, Lessius sa sv. Alfonzom i dozvoljavaju povratak stvari kradljivcu, kad nema drugoga načina, da posjednik dođe do svojih novaca. Slobodno je, vele oni, raskinuti ugovor, koji je i onako po sebi nevaljan. Ali se ovdje ne smije previdjeti, da bi se tim načinom nanijela šteta vlasniku, koji ima prvenstveno pravo da bude zaštićen. Osim toga se mogu naći i drugi putevi, kojima će posjednik u dobroj vjeri doći do svoga. A konačno, ako izgubi, pravije je da izgubi on, nego pravi vlasnik stvari (37).

II. ŠTO JE DUŽAN VRATITI POSJEDNIK U ZLOJ VJERI

1. — **Posjednik u zloj vjeri** zove se osoba, koja znatice i hotimice neopravdano drži u posjedu tuđu stvar. Za povratak stvari vlasniku, vrijede za nj u tom slučaju ova pravila:

a) Dužan je vratiti svaku pojedinu stvar, ako još postoji, a protuvrijednost, ako više ne postoji. Osim toga sve ono, u čemu se po njoj obogatio. Razlog je jasan: stvar sa svim plodovima pripada vlasniku.

b) Dužan je naknaditi svu izmaklu dobit (»lucrum cessans«) i nastalu štetu (»damnum emergens«), ako ih je makar i nejasno predvidio, makar se sâm ničim ne okoristio. Uzajamna pravednost traži, da tuđe povrijeđeno pravo bude potpuno naknađeno.

c) Sebi može zadržati sve umjetne plodove i odračunati nužne i korisne troškove, ako za kaznu nije presuđen na gubitak svih troškova.

2. — Prema tome posjednik tuđe stvari u zloj vjeri, dužan je vratiti i naknaditi:

(37) Sv. Alfons, III, 569; Prümmer, II, 214; Merkelbach (II, 301) smatra i protivno mišljenje vjerojatnim, jer veli »nemo sibi nocere debet ut alteri prosit«.

a) Stvar koju je spasio od propasti, odbivši svoj trošak kod spasavanja. Jedino ako se radi o stvari, koju je odmah i potrošio, jer bi inače sigurno propala (hrana, piće), misle opravdano Elbel, de Lugo, Gury-Jorio i dr., da je vjerojatno nije dužan vraćati.

b) Stvar koja je kod njega propala vlastitom krivnjom. Samo onda je ne mora naknaditi, ako bi stvar zbog unutrašnjega kakvog uzroka (bolesti) propala, sve da je i ostala kod vlasnika. Vjerojatno je ne mora vratiti ni onda, kad bi i inače propala u kakvoj općoj nesreći (požar, poplava i sl.). Nije u tom slučaju uzrokom propasti krađa stvari, nego opća nesreća.

Sv. Alfonz i dr. ga ne rješavaju dužnosti vraćanja ni u slučaju, kad stvar nije propala njegovom, nego tuđom krivnjom t. j. krivnjom treće osobe (III, 620). Ipak je odgovornost na njemu, jer je on (kradljivac) uzročnik, što vlasnik nema svoje stvari i trpi štetu. Što je propasti kriva treća osoba, sporedna je okolnost, koja prvotnoga krivca ne rješava dužnosti naknade. Kako će on urediti svoje potraživanje prema trećoj osobi, i da li će neko potraživanje uopće postojati, ovisi o stavu, kakav ta treća osoba zauzima prema posjedniku u zloj vjeri.

c) Stvar koju je dobio na prevaran način, n. pr. izdajući se za siromaha, dok to uistinu nije. Vratiti ju je dužan ili vlasniku ili siromasima. Naprotiv: nisu dužni na povratak siromasi, koji se izdaju za čestite ljude, a to nisu. Povod darivanju je siromaštvo, a ne čestitost.

d) Stvar u onom stanju u kakvom je bila, kad je uzeta ili odnesena. Ako je kod njega porasla i postala vrednija, porasla je vlasniku, kome treba vratiti sve. Ako bi je vlasnik u ono vrijeme, kad je porasla na vrijednosti, bio prodao i tako polučio veću korist, valja mu i tu izmaklu dobit naknaditi. S porastom i padom cijena u razno vrijeme, teško je izaći na kraj, kad je govor o ovim stvarima. Kao pravilo za praksu vrijedi: treba vratiti stvar u onom stanju i onoj vrijednosti, kakvu je imala, kad je nestala.

III. ŠTO JE DUŽAN VRATITI POSJEDNIK U SUMNJI

1. — **Posjednikom u sumnji** se naziva osoba, koja s opravdana razloga stane sumnjati u ispravnost svoga naslova posjedovanja neke stvari. Ta se sumnja može poroditi odmah od početka posjedovanja (dubium antecedens) ili može nastati kasnije (dubium superveniens). S obzi-

rom na vraćanje stvari, ima se njegov postupak ravnati po ovim pravilima:

A) **Radi li se o kasnije nastaloj sumnji** (dubium superveniens) o ispravnosti naslova za posjedovanje neke stvari:

a) Svatko je dužan ozbiljno nastojati i sve poduzeti, da se riješi sumnje. Tražit će, dakle, vlasnika stvari, da sâm ne postane posjednikom u zloj vjeri, te da s tim ne padnu na nj sve posljedice, što otuda nastaju.

b) Ostane li sumnja i nakon marljiva potraživanja, može posjednik sebi zadržati stvar, ako ju je prije nastanka sumnje posjedovao u dobroj vjeri. Pretpostavka (»praesumptio«) je za nj, pa je na mjestu primjena pravila: gdje je sumnja, bolji je položaj posjedovatelja (in dubio melior conditio possidentis).

c) Javi li se pravi vlasnik kasnije, posjednik ima iste dužnosti kao i posjednik u dobroj vjeri: vratit će stvar, ako je još kod njega, a inače samo prirast, ako ga je bilo. Dakako: u pretpostavci, da međutim nije već nastupila zastara.

U slučaju, gdje se sukobe dva mišljenja: vjerojatno za posjednika stvari, a vjerojatnije za drugoga — može ipak posjednik s tim vjerojatnim naslovom zadržati stvar za sebe. Vjerojatniji, naime, naslov njegova protivnika, još ne pruža moralne sigurnosti, da je on i pravi vlasnik. A samo je takva moralna sigurnost kadra promijeniti sumnjivo stanje posjedovanja.

B) **Radi li se o sumnji odmah s početka** (dubium antecendens), vrijede ova pravila:

a) Uzme li (prisvoji li) sebi tko tuđu stvar s nesigurnog ili sumnjivog naslova (ex titulo dubio), valja da čitavu stvar vrati prijašnjem posjedniku, ako ju je taj posjedovao u dobroj vjeri. Prijašnji, naime, posjednik ima za sebe pretpostavku, da je on barem vjerojatni vlasnik, pa stvar pripada njemu po načelu: u sumnji je bolji položaj posjedovatelja.

b) Gdje je naslov posjedovanja, doduše, zakonit (ex titulo legitimo), jer je stvar kupljena, baštinjena ili dobivena kao dar, ali je odmah na početku sumnja o dobroj vjeri prijašnjega posjedovatelja i o ispravnom naslovu njegova posjedovanja, treba se odmah dati na istraživanje, nije li novo-nabavljena ili stečena stvar,

doista možda ukradena, oteta i sl. Ostane li sumnja i nakon marna istraživanja, vjerojatno valja djelomično vratiti (»pro rata dubii«) onomu, tko se barem vjerojatno može smatrati vlasnikom. Ako se ni takav ne može pronaći, treba stvar ili novac dati siromasima ili namijeniti u pobožne svrhe. Sumnja se, naime, porodila odmah od početka posjedovanja, a takva sumnja ne može pogodovati posjedniku niti učvrstiti njegova prava na stvar. U sumnjivoj vjeri (t. j. na osnovu sumnje), nitko ne može mirne duše posjedovati čitavu stvar, jer nije moralno siguran, da li je njegova. Čitavu je ipak ne mora vratiti, jer bi za nj bila prevelika šteta, kad stvarno nema moralne sigurnosti, da li ipak možda nije njegova (38).

2. — Prema tome posjednik stvari u sumnji ili sa sumnjom:

a) kad s početka zanemari istražiti tko je vlasnik, a poslije ga ne može naći, valja da po sudu sv. Alfonza (I, 37) vrati siromasima ili u pobožne svrhe onoliko, koliko bi se od prilike mogao vlasnik nadati, da će dobiti (»pro rata spei«);

b) kad s početka zanemari istraživanje, a vlasnik se kasnije pojavi — postaje posjednik u zloj vjeri. Dužan je vratiti ne samo stvar, nego i naknaditi svu štetu;

c) ne može postati vlasnikom na osnovu dosjelosti, ako je sa sumnjom počeo posjedovati. Za valjanost dosjelosti se traži dobra, a ne sumnjiva vjera;

d) mora vlasniku predati sve čim se okoristio, ako je nakon bezuspješna potraživanja stvar potrošio, a vlasnik se najednom pojavio. Tu vrijedi načelo: ex re aliena non licet ditescere.

§ 4. VRAĆANJE ZBOG ZLOBNO NANESENE ŠTETE

Kad tko drugom nanese štetu, ne postoji uvijek dužnost naknade. Valja da se i tu ispune neki uvjeti. Ti su uvjeti: a) da je izvršeni čin nepravedan; b) da je doista baš taj čin djelotvorni uzrok štete; c) da je izveden znatice i hotimice kao nepravedan. Ako koji od tih uvjeta ne postoji, nema ni obveze vraćanja. Otud se vidi, koliko je dobro poznavanje ovih uvjeta važno za praktični život. Zato ćemo ispitati svaki uvjet napose (39).

(38) Sv. Alfonz, III, 625, Prümmer, II, 222.
(39) Mausbach, Kath. Moraltheologie III, § 53; Prümmer II, 93; Merkelbach II, 289.

I) UVJETI ZA DUŽNOST VRAĆANJA

Od napomenuta tri uvjeta, čini se, da je najvažniji ovaj što ga navodimo na prvom mjestu:

1) **Prvi je uvjet, da izvršeni čin bude u istinu nepravedan** (actio vere injusta). To znači: čin mora biti takav, kojim se zadire u tuđe strogo pravo i povređuje uzajamna pravednost. To biva: kad se drugom uzme ili uništi stvar, koju posjeduje (»ius in re«), koju bi postigao i posjedovao (»ius ad rem«) ili kad mu se nepoštenim sredstvom zapriječi postići stvar, na koju ima pravo kao i svi drugi, t. j. da je postigne ili zadobije. Samo se tako drugi lišava nekoga dobra, na koje ima strogo pravo. Otud i obveza, da mu se to pravo naknadi ili uspostavi. Radi toga smo opravdano ustvrdili, da obveza vraćanja postoji samo kod povrede uzajamne pravednosti, a kod zakonske i razdiobne, samo ukoliko je s njima povrijeđena i uzajamna pravednost. Nitko, dakle, nije dužan naknaditi štete, koju je, doduše, prouzrokovao, ali tim nije povrijedio uzajamne pravednosti, već koju drugu krepost na pr. ljubav, štovanje, vjernost. Svaka krepost ima svoju mjeru (»medium virtutis«) i traži, da se drugom dade što je njegovo; ali nijedna onako, kako to traži uzajamna krepost pravednosti t. j. ad aequalitatem. Strogo tuđe pravo valja vratiti na strogi način. Može se, naime, drugome nanijeti šteta i povredom koje od spomenutih kreposti. Tko na pr. ne potrne vatre, koju bi lako mogao potrnuti i tako spriječiti, da požar ne uništi tuđe imovine, sgriješio je protiv ljubavi, ali ne protiv pravednosti. Nitko, naime, nema, strogo rečeno, p r a v a tražiti, da drugi pogasi požar, od kojega meni može nastati šteta. To nije ničija d u ž n o s t, osim onoga tko se baš pogodio za čuvara. Samo bi iz obzira ljubavi drugi tko imao spriječiti požar. Njegov se propust, istina, ne može nikako odobriti, ali se osoba pravno ne može ni potegnuti na naknadu štete, koju je prouzrokovala tim, što nije pogasila vatre. Takav se čin, dakle, ne može nazvati nepravednim, nego samo nemoralnim.

Ne smeta, ako čin koji vrijeđa tuđe strogo pravo, uslijedi n e s v i j e s n o i l i n e h o t i c e. Dužnost naknade svejedno postoji. Čin je, naime, uzrok štete, a drugi ima pravo, da njegov imetak bude neoštećen. Tko je, dakle, postao i nehotice uzrokom, dužan je štetu naknaditi, jer je stvarni uzrok, makar samo i materijalan. Dakako, takva obveza ne veže uz veliku vlastitu neugodnost kao obveza nastala iz formalne krivnje, ali ipak djelomično veže na naknadu.

Tko nehotice upali tuđi štagalj ili žito, tko zabunom dade drugom otrov mjesto lijeka i sl., dužan je štetu naknaditi, jer joj je postao nepravednim uzrokom iako samo materijalno. Isto je tako dužan vratiti tuđu stvar, tko je drži, tobože, zato, jer bi je drugi mogao zlorabiti. Samo gdje je moralno s i g u r n o, da će se na taj način spriječiti zlo, može se odobriti, da tko ne vrati tuđe stvari. Postoji, naime, i dužnost s p r i j e č i t i tuđi grijeh. Ali to je stvar radi raznih okolnosti u životu često nejasna, a negdje čak i nezgodna i neprijatna, jer bi moglo nastati još i veće zlo, kad je tko ne bi vratio vlasniku. Zato je u praksi najbolje dati svakomu svoje.

Sve što je ovdje rečeno, vrijedi i za slučaj zlobnog nanošenja štete (iniusta damnificatio) kod tuđega imetka.

2) **Drugi je uvjet, da izvršeni čin bude djelotvoran uzrok štete** (causa damni efficax). Djelotvornim se uzrokom štete smatra neki pozitivan čin, koji p o s e b i t. j. po svojoj prirodi (na pr. podmetnuti vatru) ili po općem društvenom shvaćanju (n. pr. nalog nalagača ili zapovjednika), prema o k o l n o s t i m a (n. pr. propust noćnog čuvara) stvarno proizvodi štetu. Tko takav čin naumice izvrši, postaje pravim uzročnikom štete i ona je posljedica toga čina. Samo je u takvom slučaju počinitelj moralno i pravno odgovoran za nastalu štetu. Dužan ju je naknaditi, jer šteta proizlazi od njega kao od djelotvornog uzroka.

Prema tome nije djelotvorni uzročnik onaj, tko za izvršenje štete:

a) p r u ž i p r i l i k u (occasio damni) na pr. svojim rđavim primjerom, propustom, savjetom ili pripovijedanjem;

b) o s t v a r i u v j e t (conditio damni), da uzročnik može izvesti čin, kao kad mu tko na pr. dade oružje u ruke;

c) s l u č a j n o i z v e d e n e k i č i n (causa per accidens), iz kojega šteta može, doduše, nastati, ali obično ne nastaje, pa se stoga i ne predviđa. Požar što je na pr. nastao iz nepogašene vatre u peći, nastao je slučajno zbog nadošloga orkana, potresa; obično ili redovno ne nastaje požar iz nepogašene vatre u peći;

d) i m a ž e l j u (intentione) nanijeti štetu i izvrši neki čin, ali koji nije skopčan s učinkom, t. j. stvarno ne povrijedi tuđega prava.

Tko dakle samo na ova četiri načina uzrokuje štetu, nije djelotvorno utjecao na nju, pa je s toga naslova nije dužan ni naknaditi. On može biti samo p o v o d za tuđi rđavi čin; ali dok nije drugoga stvarno naveo na zlo djelo i tako postao u z r o k čina, nije dužan vraćati.

Tko je izveo zao čin, koji pogrešno pripisuju drugomu, nije dužan na naknadu, ako sâm nije ništa učinio, da se na drugoga baci sumnja. U tom ga slučaju veže samo ljubav prema bližnjemu, da sebe prokaže, a da drugi nedužan ne trpi. Ali ako je izveo nešto pozitivno, da zamete trag, pa je tako na drugoga svalio krivnju, dakako, da je s naslova pravednosti dužan označiti sebe kao krivca i naknaditi štetu.

3) **Treći je uvjet da čin tereti izvršitelja u savjesti** (culpa theologica). To znači, da je čin formalno nepravedan, izveden slobodno i svojevoljno, makar da je spoznat kao nepravedan ili grješan.

Razlika između krivnje skopčane s grijehom (culpa theologica) i krivnje iz nehata (culpa juridica), poznata nam je od prije (str. 402). S običnim nehatom (culpa lata), redovno je vezana krivnja s grijehom, jer tu običnu pažnju na stvari valja da svatko vrši u životu. A na izvanrednu pažnju nije redovno nitko vezan, osim ako se baš radi o kakvoj neobično važnoj i vrijednoj stvari. Tako bi na pr. bila potrebna izvanredna pažnja, kad bi nekom bila povjerena na čuvanje dragocjena relikvija ili neke isprave od presudne važnosti i sl. Tvrdimo dakle:

a) Nema obveze na naknadu štete, gdje čin nije skopčan s krivnjom pod grijeh.

Razlog je u ovome: da tko ponese punu odgovornost za svoj čin, valja da ga je izveo znatice i hotimice. Znatice pak i hotimice izvesti čin, znači u savjesti preuzeti odgovornost za čin i za njegove posljedice. Gdje, dakle, nema čina skopčana u savjesti s krivnjom pod grijeh, nema ni obveze vraćanja.

b) Štetu počinjenu s krivnjom iz nehata dužan je krivac nadoknaditi samo nakon sudskoga pravorijeka. Nije dužan prije, jer ga savjest ne tereti; dužan je pak poslije, jer su i zakoni za čuvanje reda, za izbjegavanje štete i dr. doneseni za opće dobro, pa vežu u savjesti, barem nakon sudske presude. Ispravno sudi i onaj, tko ih smatra čisto kaznenim zakonima. Nije, dakle, dužan prije sudskog pravorijeka nadoknaditi počinjene štete bez krivnje u savjesti:

1) ni tko je na naknadu dužan po pogodbi (ex contractu) kao n. pr. čuvar, posuđivač, iznajmljivač. Redovno se pretpostavlja, da se čuvar tim, što je stvar preuzeo na čuvanje, ne obvezuje na naknadu štete, koja nastane slučajno ili iz puka nehata. Da i na to bude obvezan, valja to izrično ustanoviti kod sklapanja ugovora. Obveza vraćanja u savjesti može nastati samo onda, ako je šteta nastala činom, što tereti savjest;

2) ni tko je dužan po dužnosti (ex officio) kao što su službenici po zvanju (liječnik, sudac, odvjetnik). Ni od njih se, naime, redovno ne traži više, nego što od svakoga traži obična pažnja i briga u poslu (40).

Tim nije dirnuto u dužnost, koju oni imaju po pogodbi, odnosno po preuzetoj službi. Kad se o nju ogriješe, razumije se, da su dužni na naknadu. U službi im se valja brinuti, kao što se ljudi obično brinu za svoju redovnu dužnost. Na štete pak nastale iz nehata, redovno se ne obvezuju.

II) ŠTETA POČINJENA U SUMNJI ILI ZABLUDI

I u jednom i u drugom slučaju treba točno ustanoviti dužnost počinitelja štete. Baš s razloga sumnje i zablude nastaju u životu najveće smutnje i sporovi među ljudima.

1. — **Pod izrazom šteta počinjena u sumnji**, mislimo na dvovrsnu sumnju kod već počinjene štete:

a) Na sumnju s pravne strane (dubium iuris), kad postoji sumnja o tom, da li je čin uslijedio opravdano ili neopravdano, t. j. s pravom ili s nepravom; zatim, da li tereti savjest ili je ne tereti.

b) Na sumnju s činjenične strane (dubium facti), kad postoji sumnja o tom, da li je šteta uopće uslijedila, ili da li je uslijedila iz ovoga čina.

Sve se sumnje s pravne strane mogu riješiti po načelu probabilizma: in dubio nulla obligatio. Kod sumnje pak s činjenične strane treba uzeti u obzir vrijeme nastanka sumnje. Ako se ona porodi prije čina, valja je otkloniti t. j. stvar istražiti ili ispitati. Ne otkloni li se sumnja, valja odustati od djela, jer načelo probabilizma ne vrijedi in dubio practico. Porodi li se sumnja nakon izvršena čina, valja i opet nastojati da se ukloni. Ne uspije li to:

1) Ne treba se počinitelj uznemirivati u savjesti, ako je sumnja o tom, da li je šteta doista uslijedila. To slijedi iz načela: činjenica se ne smije pretpostavljati, nego je treba dokazati (»factum non praesumitur, sed probari debet«).

2) Ako je sumnja o tom, da li je šteta uslijedila baš iz počiniteljeva čina, a ne možda iz kakva

(40) To je mišljenje u ovoj stvari vjerojatnije (Billuart, de Lugo, Lacroix, Roncaglia, Merkelbach, Gury-Jorio i dr.) od protivna (Antoine, Collet).

drugog uzroka ili, da li je izvršeni čin bio dostatan da proizvede štetu, vjerojatnije je mišljenje, da počinitelj nije dužan na naknadu. Ali sigurna šteta valja međutim da bude popravljena i ondje, gdje se ne zna točno, koliki je dio uzročnikov, ali se sigurno znade, da je i njegov čin uslijedio. U tom će slučaju, dakako, netko biti smatran krivcem pred javnim sudom (in foro externo), dok se protivno ne dokaže; ali u savjesti se (in foro interno), vjerojatno, ne mora osjećati dužnim na vraćanje.

3) U slučaju gdje postoji više uzročnika neke štete, a ne zna se koji ju je stvarno prouzročio, valja reći:

a) Ako su svi namjerno tako radili, da se pravi uzročnik ne otkrije, svi su dužni, ali i svaki pojedini naknaditi štetu, jer je svaki od njih sam za se dostatan uzrok. Ujedno je svaki također kriv, da je pravi uzročnik ostao nepoznat.

b) Nisu li radili namjerno, nego je slučajno došlo do toga, da se ne zna tko je pravi uzročnik štete, svi su je zajednički dužni naknaditi. Ne može li jedan, mora drugi, jer je dostatan i djelotvoran uzročnik, makar i ne bio pravi.

Noldin-Schmitt daju ispravan odgovor na ovaj slučaj: ako dvojica pucaju i ubiju na pr. tuđega konja, a u tijelu se ubijene životinje nađe samo jedna kugla, svaki je dužan naknaditi dio štete. Nije li jedan u stanju, dužan je drugi naknaditi cijelu štetu, jer je njezin dostatan i djelotvoran uzročnik, makar i ne bio pravi. Mišljenje sv. Alfonza: »neminem teneri nisi morali certitudine constat ipsum fuisse causam dammi«, kao i mišljenje onih koji kažu, da se obveza na naknadu nikome pod izvjesno ne može nametnuti (»neutri stricte imponi potest«. Merkelbach, II, 296) — držimo, da nije prihvatljivo. Osloboditi obojicu od naknade i ostaviti vlasnika, da on trpi štetu — bilo bi nepravedno, kad se znade, da postoji djelotvorni uzročnik štete. U najmanju su ruku dužni oba zajedno naknaditi štetu. Protivno bi se mišljenje moglo tumačiti i na štetu katoličkog morala (41).

2. — **Pod izrazom šteta počinjena iz zablude** (error) mislimo na zabludu s obzirom na: a) vrijednost stvari ili veličinu štete; b) na osobu, kojoj je šteta nanesena. U vezi s do sada rečenim kažemo:

(41) Sv. Alfonz, Theol. mor. III, 657.

a) Naknada se štete ravna prema voljnom činu. Toliko je tko dužan naknaditi, koliko je kako tako (»saltem in confuso«) predvidio kao posljedicu svoga čina. Što tko nije predvidio, nije ni namjeravao; nije voljni čin njegov, niti mu se smije upisati u krivnju. U savjesti veže samo ono, što je s njom i po njoj izvedeno. Potpuno neznanje, dakle, potpuno ispričava od dužnosti vraćanja. Tko n. pr. uništi dragocjenu ili skupocjenu stvar (sliku, dragulj i sl.), tvrdo držeći, da je prosta kovina i stvar bez vrijednosti, nije u savjesti dužan vratiti stvarnu pravu cijenu, makar kasnije i saznao za nju. Ali tko zapali tuđu kuću, mora dati naknadu za čitavu, jer je makar i nejasno predvidio ogromnu štetu.

b) Zabluda u osobi ne rješava počinitelja dužnosti naknade štete.

U slučaju, gdje bi tko, namjeravajući nanijeti štetu Petru, iz nesavladive zabune n. pr. zapalio i tako uništio kuću Pavlovu mjesto Petrovu, tvrdimo, da je dužan nastalu štetu potpuno nadoknaditi. U tom, naime, slučaju imamo sva tri potrebna uvjeta za dužnost vraćanja: nepravedan čin, djelotvoran uzrok, krivnju skopčanu s grijehom u savjesti. Nema nikakve sumnje, da zabluda u osobi ne rješava dužnosti naknade štete. Ne radi se, naime, kod ove štete prvenstveno o imenu ili osobi, s kojom je ona vezana, nego o stvari, zapravo o šteti koja je izvedena. Zabluda se, dakle, tiče sporedne okolnosti (uništena je vlasnost Pavlova, mjesto Petrove), a ne dotiče se onoga, što je u stvari glavno t. j. vlasnosti, imovine, odnosno na njoj počinjene štete. Nanošenje štete, upravo sama nanesena šteta, potpuno je izvan zablude.

Malo iznenađuje, kako su neki bogoslovi (42) mogli doći na misao, da riješe dužnosti naknade onoga, tko bi n. pr. zabunom zapalio Pavlovu kuću mjesto Petrove. Njihov je razlog: počinitelj nije htio zapaliti Pavlove kuće, dakle njegov čin nije uslijedio s voljom. Volja mu je bila zapaliti kuću Petrovu, izvedeni čin mu, dakle, nije voljan (voluntarius). Taj je razlog slab: predmet volje je uništiti tuđu stvar, konkretno: zapaliti tuđu kuću; sporedno je, ako i nije svejedno, da li kuća pripada Petru ili Pavlu. Obveza se naknade odnosi prvenstveno na izgorjelu kuću i njezinu vrijednost. Tko će tu vrijednost primiti, sporedno je za onoga, koji je dužan naknaditi. Glavna je stvar naknada štete, a o njezinoj opstojnosti kao ni o dužniku — nema sumnje.

S tim u vezi rješavamo:

(42) Kard. de Lugo. Disp. 17. n. 75; Sv. Alfonz III, 629; D'Annibale II, 232.

a) Tko, doduše svojom krivnjom, ali neznajući, postavi uzrok štete, pa ga ne ukloni ili ne spriječi iako je mogao, dužan je naknaditi štetu. Svatko je, naime, dužan spriječiti tuđu štetu, koja može nastati iz vlastitoga čina.

b) Tko je opozvao svoj nepravedan i štetonosan čin, ali mu nije mogao spriječiti učinka, dužan je štetu naknaditi, jer joj je djelotvorni uzročnik.

c) Tko je svojevoljnim čestim i lakim grijesima konačno drugomu nanio veliku štetu, dužan ju je naknaditi pod tešku obvezu, ako se radi o jednoj te istoj osobi. On je, naime, sâm uzročnik čitave štete. Ako se pak radi o vlasnosti više osobâ, ne postoji vjerojatno teška, nego samo laka obveza.

d) Tko je drugom nanio tešku štetu, ali iz nepažnje (ex culpa levi), vjerojatno je obvezan na naknadu toliko, koliko je kriv. Kolika krivnja (grijeh) — tolika i obveza. Drugi (De Lugo, Lessius, sv. Alfonz, Noldin-Schmitt i dr.) rješavaju počinitelja svake obveze na naknadu. Prvo je mišljenje (kako je već prije rečeno) posve pravedno; ipak je u praksi često neprovedivo, bilo zbog imovinske nemogućnosti dužnika, bilo zbog njegova osjećanja lake krivnje.

e) Tko nepravedno dijeli časti i službe, nema po vjerojatnijem mišljenju dužnosti naknade prema onomu, koga je mimoišao. To vrijedi kod općega ili običnoga natječaja (concursus generalis), ali ne vrijedi kod posebnoga natječaja (concursus specialis). Kod općega se, naime, natječaja ne radi o strogom pravu pojedinoga natjecatelja, kao kod posebnoga natječaja. Zato nema ni dužnosti naknade, ako je vredniji zapostavljen ili čast i služba podijeljena manje vrijednome (43).

f) Tko je drugoga spriječio da postigne neko dobro, na koje nema strogoga prava, dužan je na naknadu samo onda, ako je to izveo nedopuštenim sredstvima.

III) POSEBNI SLUČAJEVI ZLOBNA NANOŠENJA ŠTETE

Kako su mnogostruka dobra za kojima ljudi teže i u kojima uživaju, tako je isto mnogostruka šteta, koju jedan drugom mogu uzrokovati. Općim su pravilima o naknadi obuhvaćene, istina, sve štete. Ali kod pojedinih je zamršenih slučajeva potrebno istaći posebne okolnosti i s njima u vezi odrediti dužnost i visinu naknade. Zato ćemo ovdje napose spomenuti, osim naknade štete u duhovnim stvarima, dužnosti naknade kod štete zbog ubojstva, grijeha bludnosti (sila, vanbračni prileg, preljub), vojne dužnosti i neplaćanja poreza.

(43) Općim se natječajem smatra n. pr. natječajni ispit za župnika, a specijalnim n. pr. natječaj za određenu župu. Po mišljenju nekih bogoslova nije ni kod specijalnog natječaja povrijeđeno strogo pravo, ako je mjesto vrednijega natjecatelja dobio mjesto manje vrijedan natjecatelj. Vidi: Gury-Jorio II, 651; sv. Alfonz IV, 109; Noldin-Schmitt II, 455.

I) Zlobno nanošenje štete u duhovnim dobrima.

Osim tjelesnih dobara posjeduju ljudi i duhovna dobra, u kojima nerijetko trpe osjetljivu štetu. Jedna su natprirodna (milost, pravo primati sakramente i dr.), a drugo su prirodna (razum, volja, znanost, umjetnost i dr.). Za moralnu ocjenu povrede i naknade, od važnosti je utvrditi: a) da li je duhovna šteta nastala zanemarivanjem dužnosti (činovnik, župnik, odvjetnik i dr.), dakle povredom pravednosti, po kojoj je tko dužan u svojoj službi drugomu pomagati; b) da li je izvedena šteta dopuštenim (ukor, presuda, otpust) ili nedopuštenim sredstvima (laž, nasilje, zastrašivanje i sl.).

Prema tome postavljamo tvrdnje:

1) Tko zanemari dužnost na koju je vezan po pravednosti (zbog službe, plaće, ugovora) i tako nanese štetu drugomu u duhovnom pogledu, počinja nepravdu i dužan je naknaditi predviđenu štetu.

Razumije se: naknada postaje dužnost po vjerojatnijem mišljenju samo onda, ako je kod počinjene štete utvrđena krivnja skopčana s grijehom (culpa theologica). Posebnoga nekoga ugovora, po kojem bi i krivnja iz nehata bila vezana s naknadom, obično nema kod ovih službi. Kad bi i naknada zbog nehata bila skopčana s vraćanjem, teško bi se ljudi odazivali u zvanja činovnika i službenika. A to bi bilo štetno po društveni život.

No gdje je zanemarenje dužnosti teško grješno u savjesti, dakle gdje se netko nemarnošću teško ogriješio o svoju dužnost i tim prouzrokovao drugomu štetu u duhovnom pogledu, očito je povrijedio pravo, što ga svatko ima, kad traži od službenika, da u interesu zajednice točno vrši svoju dužnost. Kad je tuđe pravo povrijeđeno, valja ga naknaditi i uspostaviti. Ako je s tim činom nepravde skopčana i šteta, jasno je, da i nju valja naknaditi.

Sve je to dužan izvršiti počinitelj, koji je nanio drugom štetu svojom uglavljenom velikom nemarnošću. On je u stanju i predvidjeti, kakve će posljedice povući sa sobom teško zanemarenje dužnosti. I njih je dakle dužan popraviti ili naknaditi, ukoliko ih je, dakako, predvidio: Može se, naime, dogoditi, da ih službenik ili činovnik nije predvidio u tolikoj mjeri, kako su doista uslijedile. Ne može ga se potom ni

pozivati na naknadu onoga, čega nije nikako predvidio. Ali one štete, koje je predviđao makar i nejasno, dužan je naknaditi, jer su mu postale voljne i u tom, makar nejasnom predviđanju.

2) Tko nanese drugom duhovnu štetu ili mu omete postignuće duhovnog dobra nedopuštenim sredstvima, dužan je najprije to sredstvo ukloniti, ako još može spriječiti štetu. Ne može li je spriječiti, mora je nadoknaditi u istom redu vrijednosti.

Nije samo netko dužan odmah opozvati varku, ukloniti silu ili odstraniti strah, ako se tim poslužio da drugoga navede na grijeh, odvrati od primanja sv. sakramenata i tim mu nanese duhovnu štetu, nego je isto tako dužan opozvati i krivu nauku ili loš savjet, kojim je drugoga zaveo u bludnju. Svejedno je, bila zabluda teorijske prirode (n. pr. Krist nije pojedinačno ustanovio sakramente) ili praktične (n. pr. laž nije grijeh). Razlog je jasan: drugi će pretrpjeti štetu u duhovnom pogledu i doći objektivno u sukob s propisima svoje vjere. A to nikomu nije slobodno izvesti. Samo gdje se radi o čisto spekulativnoj zabludi (n. pr. svaka je istina relativna) — nema povrede pravednosti, pa ni obveze na kakvu naknadu.

Gdje se duhovna šteta ne može naknaditi u istom redu, u drugom se redu (novcem i sl.) ne mora nadoknaditi. To smo već prije utvrdili; a očevidno dolazi ta nemogućnost do izražaja ondje, gdje tko n. pr. povrijedi tuđu sposobnost u nauci i shvaćanju ili ukloni mogućnost slobodnom raspravljanju i sl.

3) Tko nanese duhovnu štetu drugomu, ali toga ne počini nedopuštenim sredstvima, dužan je na naknadu samo s naslova ljubavi, a ne pravednosti. Gdje, naime, nema nepravde, nema ni dužnosti naknade. Tko svojim rđavim primjerom navede drugoga na grijeh, nanio je drugom štetu, ali nije počinio nepravde, jer nije povrijedio tuđega strogoga prava. Nitko nema strogoga prava tražiti od nekoga, da ne počini djela, koje će njega smutiti ili sablazniti, te mu biti povodom na grijeh. Iz ljubavi to može tražiti, ali ne s naslova prava. Zato i kad uslijedi šteta, nije s njom povrijeđeno pravo, nego ljubav. A gdje nije povrijeđeno strogo pravo, nema dužnosti naknade (44).

(44) Noldin-Schmitt, II, 464; Merkelbach II, 345.

II) **Zlobno nanošenje štete zbog grijeha bludnosti.**

Tri grijeha bludnosti dolaze ovdje u obzir: vanbračni prileg, preljub i silovanje.

1) **Vanbračni prileg** (fornicatio) ne nameće muškarcu nikakve dužnosti otštete, gdje je ženska dragovoljno pristala, a grijeh ostao bez posljedica. Gdje se pak iz vanbračna prilega rodilo dijete, dužan je muškarac:

a) snositi dio troškova za porod. To traži građanski (O. g. z. § 1328), ali ne traži prirodni zakon, jer je mati dragovoljno pristala na grijeh;

b) snositi teret uzdržavanja djeteta prema dogovoru. Uskrati li nezakoniti otac svoj prinos, može ga mati od njega zahtijevati preko suda (45).

Gdje je mati kriva, da je otac neizvjestan radi toga, što je griješila s više muškaraca, sama je po sebi dužna snositi sve terete, jer je tu neizvjesnost sama skrivila. Međutim naš građanski zakonik (46) daje pravo materi, da u takvom slučaju sama označi (pravoga) oca. Njega tada i sud proglasi naravnim ocem djeteta i dosudi mu određenu svotu za uzdržavanje djeteta (»alimentacija«).

2) **Preljub** (adulterium) također ne nameće muškarcu dužnosti naknade, ako se iz griješnog odnošaja nije rodilo dijete. Rodi li se dijete, treba razlikovati:

a) ako je žena na preljub prisiljena, preljubnik ima sâm snositi sav trošak za štetu što nastaje;

b) ako je žena dragovoljno pristala na preljub, dužni su oboje snositi nastale troškove (»in solidum«);

c) ako je muž sporazuman s preljubom svoje žene, nema preljubnik nikakve dužnosti prema rođenom djetetu, po načelu: scienti et consentienti non fit iniuria.

Gdje mati sumnja, da li je dijete od muža ili od preljubnika, crkveni zakon rješava sumnju tako, da smatra dijete zakonitim (kan. 1115 C. Z.). A gdje je dijete sigurno od preljubnika, samo se ne zna od kojega, nema mati prava ni od koga tražiti naknadu štete za odgoj i prehranu preljubničkog djeteta. Ona

(45) O. g. z. § 166, 167, 170, 171.
(46) O. g. z. § 163.

je, naime, sama skrivila neizvjesnost tko je otac; sama ima i snositi posljedice svoga čina.

Šteta se dade lako nadoknaditi tamo, gdje se preljubničko dijete dade bez poteškoća odijeliti od druge zakonite djece. Ali gdje se to ne može, kako se redovito i ne može, dužan je uglavljeni preljubnik naknaditi ne samo trošak za porod i odgoj djeteta, nego i svu štetu, što nastaje za druge članove obitelji. Oni, naime, bivaju nužno prikraćeni, jer i nezakonito dijete dobiva u kući darove i kod podjele svoj dio baštine kao i ostala zakonita djeca. I zato, ako dijete danas sutra sazna za svoj položaj, dužno je povratiti sve, što je baštinilo ili primilo na poklon. Ni baština, naime, ni pokloni nisu imali pravoga zakonitoga temelja, a s tim ni pravne valjanosti.

Sve je to lakše reći i utvrditi, nego provesti u životu. Žena nije dužna saopćiti svoje tajne ni mužu ni djetetu, da ne nastane veliko zlo po nju i po obitelj. A da i saopći djetetu kad odraste, ne mora joj vjerovati niti postupati, kako bi se šteta smanjila. Ne preostaje drugo, nego da mati u takvom slučaju molitvom i pokorom, radom i štedljivošću popravi i naknadi štetu, koliko se i kako se dade. Pogotovo tamo, gdje preljubnik s kojegagod opravdana razloga nije u stanju, da sam uspješno pomogne i naknadi štetu. Inače je može naknaditi tako, da sam nešto privređuje u toj obitelji, da od vremena na vrijeme daje darove, ili da oporučno ostavi toj obitelji neku imovinu.

3) **Silovanje** (stuprum) nanosi teške obveze naknade za muškarca, jer se grijehu nečistoće pridružuje još i povreda osobnoga prava nanošenjem sile. Silovatelj je dužan:

a) n a k n a d i t i s v u š t e t u n a s t a l u ž e n i s i l o v a n j e m. Naknaditi je može na tri načina: 1) da je oženi, ako ona hoće i on pristane; 2) da joj osigura miraz za udaju, ako je ne će oženiti sâm, a ona ima priliku za udaju; 3) da joj se pobrine za uzdržavanje, ako se zbog pretrpljena silovanja ne može udati.

Očito je, da je ne mora uzeti za ženu, kao što ni ona njega ne mora uzeti za muža. Ne valja ih na to siliti, ako nemaju volje, ako se boje nesloge u braku ili ako se tome roditelji jako protive. Da li je silovatelj obećao ženidbu djevojci ili nije, ne mijenja mnogo na stvari. Teško je znati, da li je to obećanje ozbiljno ili hinjeno. A sve da i jest ozbiljno, nije ono nikakav ugovor, jer je predmet nećudoredan, a pristanak nije uzajaman (obostran).

b) s â m s n o s i t i t r o š k o v e o t h r a n e i u z d r ž a v a n j a z a d i j e t e, ako se rodilo, jer je sâm uzrok grijeha i njegovih posljedica. Dužnost mu je, dakako, priznati se ocem djeteta, a pozakoniti ga tek, ako to prilike dopuštaju.

Za praksu. Na mjestu je upozorenje, što ga daje V e r m e e r s c h (Theol. mor. II, 633), a tiče se više ispovjednika, nego onih, koji se ogriješuju ovim grijesima. Ima žena, koje namjerice iskorišćuju neiskustvo mladih muškaraca i svojim grješnim postupkom namjerno stvaraju zamršene položaje. Pokvarenost nekih žena i njihova isključiva pohlepa za novcem, ne preza ni pred ispovjedaonicom, pa je nastoje izrabiti kao sudište. Treba biti na oprezu i ne upuštati se s njima u rasprave o načinu, kako će se u kojem slučaju riješiti pitanje odštete, osim možda ondje, gdje je svaka varka, namjerno zavađanje i laž — potpuno isključena.

Naprotiv, bit će moralno zaslužan čin duhovnoga pastira, kad svojim savjetom i zdravom uputom olakša položaj grješnika ili grješnice, koji se zbog pridođena stida ne usuđuju drugoga koga zapitati za savjet u svojoj teškoći. No i tu valja nastojati sklonuti pokornike, da se čitava stvar raspravi izvan ispovjedaonice.

IV) ZLOBNO NANESENA ŠTETA UBOJSTVOM

Da tko bude obvezan na naknadu radi ubojstva čovjeka, valja da je ubojstvo počinio hotimice, nedopušteno ili neopravdano. Naknadu duguje ne samo ubijenom, nego i njegovim baštinicima, kao nasljednicima sviju njegovih realnih obveza. U obzir dolaze žena, djeca, roditelji, rođaci, prijatelji i osobe vezane s pokojnikom za života. Osim njih vjerovnici i sirotinja, koju je ubijeni običavao pomagati. Svi su oni u neku ruku oštećeni smrću ubijenoga, jer se lišavaju dobara, koja su primali ili su se nadali primiti. Dok se ubijeni može odreći tražbine, koje se njega tiču i oprostiti ih ubojici, vjerojatno se ne može odreći onih, koje se tiču drugih osoba. One će stoga uvijek moći da sudbenim putem potraže svoje pravo (47).

Ubojica će dakle biti dužan naknaditi:

a) S v e t r o š k o v e š t o n a s t a n u d o s m r t i u b i j e n o g a: liječenje, nastala šteta u poslu, izmakla dobit. Izmakla se dobit ima također računati među troškove, iako u manjem omjeru, jer se radi o dobiti, koju bi ubijeni možda ili vjerojatno imao (»in spe«).

b) Š t e t u k o j a i z u b o j s t v a s l i j e d i k a o p o s l j e d i c a, jer joj je ubojstvo uzrok (causa per se). Takvu štetu trpe: žena, djeca, roditelji i osobe za koje se ubijeni morao skrbiti po zakonu (48). Te, naime, osobe ubijeni redovno uzdržaje s naslova rodbinske ljubavi i njima se ubojstvom izravno nanaša šteta (per se). Oni imaju pravo

(47) Tako kard. d e L u g o (Disp. 11, n. 63), a protivno N o l d i n - S c h m i t t II, 465.

(48) O. g. z. § 1327. kaže: »Ako se od tjelesne povrede dogodi smrt, imaju se namiriti ne samo svi troškovi, nego i ostavšoj ženi i djeci ubijenoga valja naknaditi sve, što su s pomenute povrede izgubili«.

tražiti naknadu, ali ga nemaju osobe, koje su uživale kakvu korist samo pripadno (per accidens) kao siromasi ili rođaci. Dakako, i za njih je uvjet, da su od ubijenoga doista uživali uzdržavanje. Samo se onda može reći, da uistinu trpe štetu. Visina otštete će se odmjeriti prema veličini ostavine. Plaća li država tim osobama kakovu mirovinu, bit će otšteta razmjerno malena, a često nikakva, ako je za njih šteta neznatna.

c) Platiti dugove ubijenoga t. j. naknaditi vjerovnicima (creditoribus) štetu, ako ju je predvidio ili čak namjeravao. U tom bi slučaju vjerojatno bio djelotvornim uzrokom te štete i, dakako, dužan na naknadu. Ali u praksi ova dužnost redovno otpada, jer je slabo vjerojatno, da je ubojica ikako mislio na dugove ubijenoga, a još manje namjeravao drugoga oštetiti na taj način.

d) Troškove za sprovod (pokop ubijenoga) nije ubojica dužan namiriti. Njih bi snosio drugi, sve da je pokojnik umro i naravnom smrću. Isto tako nema nikakve obveze ili naplate za tjelesnu štetu, boli, ozledu, ni za samu smrt, jer je u tom istom redu dobara ne može pružiti.

Jednako nema ubojica dužnosti na naknadu štete ni za ubijenoga u dvoboju, ni za njegovu rodbinu. Kad je tko sâm preuzeo dvoboj, pristao je i na posljedice, te ih uzeo na sebe. Neki misle, da postoji obveza naknade za ubojicu u dvoboju u onom slučaju, kad tko nije izazvao, nego samo primio dvoboj, da izbjegne teškoj vlastitoj neugodnosti. Praktički nema ubojica ni u tom slučaju obveze na naknadu: čin poduzet iz straha, konačno je ipak svojevoljno preuzet. Ni izazivač na dvoboj nije zapravo djelotvorni uzrok štete. To je t. zv. »časni sud«, što na svoju ruku lišava časti onoga, koji ne prihvati izazova (49).

V. NAKNADA ŠTETE ZBOG POVREDE ZAKONA O VOJNOJ SLUŽBI I PODAVANJU POREZA

1. — **Vojna je služba** danas posvuda dužnost prema državi. Svaki se muškarac građanin mora staviti na pregled (»stavnja«) i ako bude pronađen sposobnim, mora odslužiti određeni vojni rok. Da se oslobode, odnosno da izbjegnu službi po ovom općem državnom zakonu, običaju se vojni obvezanici ogriješiti na dva načina:

a) Da podmite (»corruptio«) liječnike i časnike, od kojih ovisi proglašenje sposobnim ili nesposobnim za vojnu službu. Takav je

(49) Noldin-Schmitt II, 466 i sl.; Merkelbach II, 375.

postupak očito nećudoredan, ne samo sa strane pojedinca koji za njim ide, nego još više sa strane onih, koji mu pomažu i primaju mito. Kad novačenje nije bilo općenito, moglo se govoriti, da je čin također i nepravedan. Krivci su, dosljedno, bili dužni naknaditi štetu onima, koji su morali stupiti na njihovo mjesto. Dandanas kod općega novačenja, i ako griješe, ne nanose nikomu štete; nisu dakle dužni ni na naknadu.

b) Da se izvuku (»subtractio«) bilo kakvim, pa i nedozvoljenim sredstvima (laž, obmana, sakaćenje i sl.). U tom slučaju griješe, dakako, pojedinci; ali jer nisu povrijedili stroge uzajamne pravednosti nego samo zakonsku, nisu obvezani ni na kakvu naknadu.

Prema mišljenju A. Lehmkuhla (Theol. mor. I, 1177) ne može se ni govoriti o nekoj dužnosti naknade, ako se točnost i savjesnost službenih osoba (liječnika i časnika) smatra dužnošću zakonske, a ne uzajamne pravednosti. To je mišljenje danas također općenitije, a praksa ga samo potvrđuje. Na neku naknadu — stvarno ne pomišljaju ni ljudi osjetljive savjesti. Sklonost pak prema spomenutim službenim osobama, prijateljski ili rodbinski obziri, težnja i nastojanje za njim, ne smatra se podmićivanjem.

2. — **Porezna dužnost** obuhvaća dvije vrste podavanja u novcu, što ih država traži u svrhu pokrića svojih potreba. To su izravni i neizravni porezi. Pravedno odmjereni i raspisani porezi obvezuju po sebi u savjesti, kao i drugi državni zakoni (»ex iustitia legali«). (50) Dužnost je, dakle, svakoga obvezanika da ih uplati, kad ih država zatraži preko svojih činovnika.

Pitanje otštete zbog povrede poreske dužnosti, vezano je s pitanjem: kakav značaj ima poreska dužnost uopće? Dok su bogoslovi srednjega vijeka, pa i oni iza tridentskoga sabora ovu dužnost smatrali obvezom uzajamne pravednosti (ex iustitia commutativa), učili su dosljedno, da postoji i dužnost naknade. Ali to se gledište nije održalo. Polagano su napuštena mišljenja o porezu kao o nekom ugovoru između podanika i vršilaca vlasti u državi, po kojem su porezi nagrada za njihov rad i službu; zatim kao o nekom dragovoljnom nagradnom odstupu sa strane podanika (Gousset, Linsemann, Koch, Müller i dr.). Dandanas poreska dužnost ima svrhu prinosa za opće dobro zajednice (državne), a značaj tražbine zakonske pravednosti (ex iustitia legali). Pojedinac se građa-

(50) Kršćanske kreposti, str. 354; Mausbach, kath. Moralth. III, § 55; F. Tillmann, IV, (z) 390.

nin osjeća organskim dijelom cjeline s kojom živi i koju mora održati najprije u interesu cjeline, a tek onda u vlastitom interesu. Kod uplate poreza ne misli on prvenstveno na sebe, nego na zajednicu. Zato se svi čestiti ljudi ćute obvezanim u savjesti, da plaćaju kako izravne tako i neizravne poreze.

Ali na naknadu štete kod povrede poreske dužnosti — ljudi ne misle. I opravdano. Samo povreda uzajamne pravednosti obvezuje na naknadu. Nije obveza prema poreskim zakonima manja, nego obveza prema drugim državnim zakonima; čak bi mogli reći, da je i veća, jer se tiče zajednice. Ali drugo je zajednica, a drugo pojedinac koji u njoj gotovo iščezava. Pa kao što pojedinac nikada ne može potpuno zadovoljiti povrijeđenoj Božjoj pravdi, niti dijete povrijeđenoj ljubavi oca ili majke, tako ni u odnosu pojedinca prema cjelini, nema nekoga strogoga i jasnoga mjerila. Kod povrede uzajamne pravednosti se može postaviti omjer stvari prema stvari (»aequalitas rei«), ali kod zakonske pravednosti ne može, jer se ne radi o određenoj stvari, nego o primjerenom prirodno-pravednom zahtjevu cjeline prema pojedincu (»aequalitas proportionis«). A to je teško strogo odmjeriti. Zato se kod nje ni ne primjenjuje načelo strogoga vraćanja, nego načelo primjerene kazne.

3. — S toga je gledišta lako odmjeriti, kakav postupak treba primijeniti kod povrede poreskih zakona:

a) Neuplaćen ili nedostatno uplaćen porez, dužan je obvezanik nakon istekla roka uplatiti samo nakon sudskog pravorijeka. Po savjesti valja da ga uplati, jer inače griješi. Ali u savjesti nije dužan na naknadu, jer ne vrijeđa uzajamne pravednosti. Kad bi radi njegova postupka bila povrijeđena uzajamna pravednost, pa bi drugi morali više platiti, postojala bi, dakako, i dužnost naknade. Ali to redovno nije slučaj u društvenom i državnom životu, barem se teško dade dokazati. Iznimno, dakako, može uslijediti i povreda uzajamne pravednosti, napose kod t. zv. općinskih poreza (nameta). Gdje se dokaže, a svuda se može brzo i lako dokazati, da su radi krivog iskaza jednoga ili više pojedinaca nepravedno opterećeni općinari, dužni su ti pojedinci na povratak, odnosno naknadnu uplatu. Potegnut će ih već i sama poreska uprava, čim sazna za stvar.

b) Tko se služi nedozvoljenim sredstvima, da izbjegne uplati (silom, varkom, dogovorno s ubira-

čima poreza), dužan je na vraćanje. Taj nepravednim i nepoštenim sredstvom vrijeđa tuđe pravo, da se točnim i savjesnim uplaćivanjem poreza, postigne umnoženje općih dobara, što su svima od koristi. Svi građani imaju pravo tražiti, da radi nepoštena postupka drugih, ne budu oštećeni točni uplatitelji. Na vraćanje su dužni u tom slučaju i podmitljivi utjerivači. Utjerana se ili povraćena svota može dati siromasima ili pobožnim ustanovama. To će sve uslijediti tek u slučaju, kad državna vlast nađe za shodno, da zametne postupak protiv krivaca.

T. zv. »poreski moral« doista postoji u nekom određenom smislu među ljudima. Vidi se to kod ispunjavanja valovnica, gdje se savjesna strogost ne uzima ni s jedne ni s druge strane; kod naplate carine na stvari, što služe za osobnu porabu i dr. Ne treba stoga pretjeravati ni sa strane Crkve, jer se država i onako sama dosta brine, da s naslova poreza primi sve, što joj pripada. — To što kažemo, ipak ne znači pogodovati laksnom poreskom moralu, koji osjetljivo škodi moralnom shvaćanju ljudi uopće.

Za praksu. Potrebno je vjernike točno poučiti, da im je dužnost uplaćivati poreze. Ne treba im pak uznemirivati savjesti, ako su nešto prešutili ili manje iskazali kod iskazivanja svoga imućstvenoga stanja. Mislim neku malenkost, zbog koje ne bi odmjera i onako izašla znatno veća. No ako bi se kod iskazivanja služili varkom, lažju ili krivom zakletvom, svakako bi teško zgriješili. Zato ih od toga treba uvijek odvraćati. Na povratak državi, u slučaju da uspiju i znatno sniziti odmjeru poreza, nisu dužni po vjerojatnom mišljenju bogoslova. A to s toga, što oni konačno nisu pozitivno spriječili državne organe, da se uvjere o pravom njihovom stanju, pa s toga nisu ni djelotvorni uzročnici štete, što je možda trpe drugi, koji radi toga imaju platiti nešto više. Nije, dakle, uputno obvezivati vjernike u ispovjedaonici na vraćanje, niti ih smetati u dobroj vjeri. Ali ako pitaju, treba im reći, da im toj dužnosti valja udovoljiti, kao što čestit čovjek nastoji udovoljiti i svakoj drugoj svojoj dužnosti. Radi izbjegavanja od službe u vojsci, ne prave sebi oslobođeni pojedinci velike brige. Ni ne pomišljaju na neko vraćanje ili naknadu. Nije sigurno, da su na nju dužni ni oni, koji su primili mito. A pojedinci obvezanici, koji su se kakvim neopravdanim načinom oslobodili, nisu također dužni ni na što. Tek je na mjestu ukoriti ih, da drugi ne pođu istim putem. Širenje shvaćanja, po kojem se tko izmiče dužnosti gdjegod može, nije u duhu kršćanskog poimanja dužnosti. A dužnost služiti u vojsci, osnovana je na pravu, koje država izvršuje u korist općega dobra. Valja s toga vjernike odgajati tako, da i tu dužnost s razumijevanjem prime na sebe.

§ 5. VRAĆANJE ZBOG NEPRAVEDNA SUDJELOVANJA U ŠTETI

I. **Dužnost gledana općenito.** Znamo, da se neposredno sudjelovanje u šteti zbiva na pozitivan i na negativan način. I kod jednog i kod

drugoga načina može krivac sudjelovati formalno ili samo materijalno. On, istina, može utjecati na štetu stvarno (cooperatio physica) ili samo moralno (cooperatio moralis); ali i onda još mora utjecaj biti realan, da ga smijemo, i to tek djelomično učiniti odgovornim za štetu. Jer gdje nema nikakva utjecaja, nema ni dužnosti vraćanja. Ta se dužnost strogo pridržava uz već prije spomenuta tri uvjeta: da čin bude doista nepravedan, da počinitelj bude djelotvoran uzrok i da postoji krivnja s obvezom u savjesti.

Prema svemu do sada rečenomu, za vraćanje ili na naknadu štete nastale skrivljenim sudjelovanjem vrijedi pravilo:

Skrivljeno sudjelovanje (iniusta cooperatio) **povlači sa sobom dužnost naknade.**

Skrivljeno sudjelovati u šteti znači uz glavnog uzročnika doprinjeti nešto k ostvarenju i veličini štete. Svako ovakvo osobno sudjelovanje poprima značaj uzročnika, makar i u nižem stupnju. Uzročnik štete je dužan naknaditi: čitavu štetu, ako je sâm uzročnik, a djelomično, ako je suuzročnik. Visina se naknade mjeri prema jačini i visini sudjelovanja. Takav je stav odobrila i usvojila Crkva, kad je osudila tvrdnju, po kojoj nije dužan vraćati onaj, koji je drugoga potakao ili naveo, da trećemu nanese veliku štetu. (51).

II. **Dužnosti u pojedinostima** kod svih naprijed spomenutih krivičnih sudjelovatelja, navodimo ovdje ukratko:

1. **Nalagač ili zapovjedatelj** (mandans) je dužan na naknadu onda, kad stvarno i uspješno djeluje na volju izvršitelja. A tako djeluje zacijelo onda, kad daje nalog ili zapovijed (»imperat«), kad se čin vrši na njegovu zamolbu (»adprecat«), kad prije čina potiče na nj i odobrava ga (»approbat«). Izvodio on svoju volju na drugoga riječima (explicite) ili znakovima (implicite), svejedno je. Njegova je prva dužnost pravodobno opozvati svoj nalog. Učini li to i izvršitelja pravodobno obavijesti, nema dalje nikakve dužnosti. Ako izvršitelj ipak počini štetu, počinio ju je na svoju ruku. Opozove li nalagač svoj nalog, ali njegov opoziv bilo s kojeg razloga ne dođe izvršitelju pravodobno do znanja i on štetu izvede, dužan ju je nalagač naknaditi, jer joj je djelotvoran uzročnik. Samo u slučaju kad tko zlobno spriječi njegov opoziv, ima i nalagač pravo, da od njega traži otštetu.

(51) DB. br. 1189.

Ne opozove li nalagač svoga naloga i šteta uslijedi, dužan je:

a) oštećenomu naknaditi svu štetu, koju on pretrpi izvršujući primljeni nalog (»vi mandati«). Isto tako naknaditi svu štetu, koju je izvršitelj počinio mimo ili preko naloga, ali iz nesavladive zablude;

b) izvršitelju naknaditi štetu, koju on trpi kod izvršenja čina samo onda, kad ga je prisilio, prevario ili zastrašio, da izvrši nalog. Tu je nalagač djelotvorno nepravedni uzročnik štete. Inače izvršitelj preuzima i pogibelji s poslom, koji je slobodno i dragovoljno preuzeo.

2. — **Savjetnik na zlo djelo** (consulens) ima svoj savjet povući čim prije, dao ga u dobroj ili zloj vjeri. To je on dužan učiniti s naslova pravednosti. Ona traži, da se svakomu dade svoje, zabranjuje, dakle, čin, iz kojega slijedi povreda tuđega prava. Savjet može biti teoretske (doctrinale) ili praktične (impulsivum) prirode. Prvi samo ustanovljuje kakvo je djelo (dobro, zlo, slobodno, zabranjeno), a drugi potiče na nj. Pogotovo je savjetnik dužan upozoriti izvršitelja na posljedice, ako ga već ne može sklonuti da odustane od zloga djela. Napose je to dužan, ako je dao obrazložen savjet (»consilium vestitum«), koji utječe na djelo; čisti savjet (»consilium nudum«) dužan je povući samo s naslova ljubavi.

S obzirom na nastalu štetu savjetnik je na zlo djelo dužan:

a) **Naknaditi svu štetu nastalu na osnovu (temelju) danoga savjeta.** Prema tome savjetnik na zlo djelo:

α) Nema dužnosti naknade: ako je dao savjet u dobroj vjeri, a više ga ne može povući, ili ne može spriječiti štete iako ga je povukao; ako je izvršitelj već sâm od sebe odlučio izvesti čin, pa bi ga izveo i bez savjeta; ako je dao savjet i u zloj vjeri, ali tek čisti savjet, bez ikakva obrazlaganja, pa ga povukao. U tim slučajevima nema dužnosti vraćanja: snaga je savjeta utrnula opozivom, pa savjetnik nije više uzročnik zla. Ali ni onda, vele, nije dužan na naknadu, ako je svojevremeno dao obrazloženi savjet, koji može utjecati na djelo, ali je kod opoziva upotrebio jake dokaze i uvjerljivo obrazložio štetnost i pogubnost čina. Na taj je način uspješno poništio vrijednost svoga prvotnoga savjeta. Ako dakle izvršitelj unatoč toga izvede djelo, izveo ga je svojom zlom voljom, a ne pod uplivom tuđega savjeta (52).

(52) Ballerini-Palmieri, Opus III, 326.

β) Mora vratiti ili naknaditi: ako kod opoziva obrazložena savjeta nije upotrebio dostatno uvjerljive dokaze; ako je savjet na izvršitelja utjecao tako, da on inače ne bi izvršio čina; ako je savjetovao drugi neki način izvršenja ili veću štetu, nego što bi je izvršitelj inače počinio. U tom je slučaju dužan naknaditi samo taj višak, odnosno onaj dio, za koji se šteta povećala.

b) **Savjetnik na zlo djelo nije po sebi dužan naknaditi štete, koju izvršitelj trpi prigodom izvršenja zloga djela,** jer on svojevoljno izvodi čin, pa s njim preuzima na sebe i sve posljedice. No ako se savjetnik služi varkom, lažju, lukavstvom, on je uzrok štete, pa je mora naknaditi oštećenomu i izvršitelju, kojega je zaveo. Isto je tako dužan na naknadu, tko po svom položaju ili dužnosti mora druge savjetovati na dobro, a savjetuje na zlo; taj se ogrešuje o dužnu pravednost, na koju se vezao, kad je preuzeo službu. I za to je dužan naknaditi, kadgod je na teško zlo savjetovao zbog neznanja t. j. zbog pomanjkanja onoga znanja, koje bi trebao imati, ili iz zle namjere.

Nije li savjetovanje skopčano s njegovom službom, ne postoji stroga dužnost (»ex iustitia«) naknaditi onome, koji sâm traži savjet, makar mu i dao rđav savjet. Nitko, naime, nije dužan poslušati savjet, pogotovo, ako mu se i samome čini, da je zao. A kad ga je zatražio i svoj postupak po njemu udesio, sâm je u neku ruku pristao na savjet, usvojio ga i suglasio se s posljedicama, što ih sa sobom nosi. Jedino kad bi savjetnik molitelja zavarao svojim držanjem i uvjeravanjem o svojoj sposobnosti, bio bi to lažan i lukav postupak. Na taj bi način savjetnik postao djelotvornim uzročnikom štete, pa bi je imao i naknaditi.

Ali i u slučaju, kad to ne bi bilo, pripada mu dužnost otštetiti treću osobu, ako ona trpi štetu zbog toga i takvoga savjetovanja. Treća, naime, osoba ne usvaja njegova savjeta ni na kakav način, nema nikakva naslova da trpi i ne će da trpi štete. Tek je za naknadu potrebno, da je savjetnik kako tako predvidio štetu, što će uslijediti iz njegova savjeta.

Bilješka. Tko savjetuje drugom da počini manju štetu osobi, kojoj je izvršitelj već bio pripravan počiniti veću, ne samo da kao savjetnik nije dužan ni na kakvu naknadu zbog svoga savjeta, nego je čak učinio i dobro djelo. U pretpostavci, naime, da se radi o jednoj te istoj osobi, spasio joj je neki dio imetka. No kad bi se radilo o drugoj osobi, bio bi dužan naknaditi, jer bi na taj način postao djelotvornim uzročnikom štete druge osobe.

Tko drugomu kaže: »kad već kradeš, nemoj mu uzeti 1000 dinara, već se zadovolji s 500 dinara« — dobro čini; a tko kaže: »kad već kradeš, nemoj ukrasti od Petra, nego od Pavla« — ne čini dobro. Svojim je, naime, savjetom prouzročio štetu Pavlu, na koga počinitelj nije ni mislio.

O naknadi ne bi bilo govora samo onda, kad bi vlasnik i onako morao pristati na štetu radi skrajnje nužde izvršiteljeve.

3) **Pristalica** (consentiens) je zapravo svaki čovjek, koji odobrava neki čin. Pristalica uz štetu odobrava svojim očitovanim pristajanjem nanošenje štete drugomu. Taj je dužan:

a) Opozvati svoj pristanak ili danu suglasnost, i to prije izvršena čina. Učini li to, izbjegao je obvezi za vraćanje; ne učini li ili ne uzmogne li učiniti, valja da naknadi štetu. Isto tako valja da opozove suglasnost, čim je ustanovio, da ju je dao zabunom. Učini li to, izbjegao je obvezi. Ali je izbjegao i onda, ako je htio, ali sa svoje strane nije mogao otkloniti nanošenje štete.

b) Naknaditi štetu, koja je stvarno nastala baš radi njegova danoga pristanka. Ta se šteta dade lako ustanoviti ondje, gdje do nje ne bi uopće došlo, da nije pao njegov izraz odobrenja (glas, mišljenje, pristanak), dakle, gdje je dani pristanak bio potreban. Nije li izraz pristanka bio potreban, ali je ipak nepravednim glasovanjem uslijedio, nastaje glede naknade štete ovakva dužnost:

α) gdje se glasuje tajno, ustajanjem ili jednodušnim odobravanjem (»per acclamationem«), svi su jednako uzročnici štete i svi su je jednako dužni naknaditi. Svi su, naime, izveli moralno jedan čin, čije posljedice jednako snose;

β) gdje se glasuje javno prozivanjem, dužni su na naknadu oni, koji su glasali prvi i koji sačinjavaju potreban broj, da se zaključi ili odobri neka šteta. Oni što dolaze iza njih — glasuju kao nepotrebni. Po sebi nisu obvezani na naknadu kao prvi glasači, ako je glasovanje neopozivo i šteta sigurna. Ako pak šteta nije još izvršena, a glasovanje opozivo, još ju je moguće zapriječiti i glasanje valja opozvati. Ne opozovu li ga, dužni su i potonji glasači na naknadu štete zajedno s drugima.

Gdje se, doduše, radi o nepravednom glasovanju, ali je s njim kao jedinim sredstvom zapriječena veća šteta, nema, dakako, obveze na naknadu. Isto je tako nema kod pojedinca, koji kod iste osobe savjetuje drugomu manju štetu, da spriječi veću.

4) **Hvalilac i kudilac pri štetovanju** (adulator, palpo) postaje svojim postupkom zapravo podstrekač i pristalica zloga djela. Svojim načinom hvalenja i laskanja ili kudjenja i izrugivanja pojačava zlu odluku i tako na nju utječe. Dužnost mu je:

a) opozvati svoje pohvale ili pokude, čim je primijetio, da bi mogao postati suuzročnikom zlodjela;

b) naknaditi štetu ukoliko je svojim postupkom postao njezinim uzročnikom ili uzročnikom, da počinitelj nije vratio dužne stvari.

5) **Zaštitnik** (receptans) koji znatice i hotimice pruža zaštitu, sklonište i sigurnost štetočincima. Čini to: stvarno (realiter), kad sakriva ukradene stvari, kupuje ih ili prodaje; moralno (moraliter), kad štiti i pomaže zločinca u tom poslu. Svaki je zaštitnik dužan:

a) napustiti svoj način djelovanja i otkazati svojim štićenicima daljnju pomoć;

b) naknaditi štetu, koju je svojim zaštićivanjem djelotvorno prouzročio, bilo da je zločincima omogućivao izvršenje zlodjelâ, bilo da je sakrivao ukradenu ili otetu robu.

Na ovaj se način znadu ogriješiti: svratištari, trgovci, gostioničari, staretinari, odvjetnici i dr. Na naknadu su dužni prema stupnju sudjelovanja.

6) **Učesnik** (participans) može sudjelovati: a) kod zloga djela ili b) kod plijena. Kao sudionik kod plijena ima:

a) vratiti ono, što je primio kao dionik u plijenu. On neopravdano posjeduje tuđu stvar, dužan ju je, dakle, povratiti vlasniku. Kao sudionik kod zloga djela ima:

b) naknaditi štetu, što ju je prouzročio svojim sudjelovanjem. Tu štetu treba odmjeriti prema načinu sudjelovanja. Neposredno, bliže i formalno sudjelovanje nameće veće dužnosti, nego posredno, daljnje i materijalno sudjelovanje. Osim toga treba uzeti u obzir uzroke, koji ispričavaju od grijeha i dosljedno od dužnosti naknade (53).

(53) Kršćanske kreposti, str. 169.

7) **Negativni učesnici** (šutljivac, promatrač, utajivač) imaju s obzirom na nanesenu štetu:

a) spriječiti tuđu štetu s naslova ljubavi kao i svi drugi, ako im to nije naročito teško;

b) spriječiti i naknaditi tuđu štetu s naslova pravednosti, ako su na to vezani ugovorom ili po dužnosti. Ni to međutim nisu dužni, ako im je jako teško ili uvelike neugodno. Opravdano se, naime, predmnijeva, da se na to nitko nije obvezao preuzimajući službu ili sklapajući ugovor.

Za praksu. U životu ima vrlo mnogo prilika, gdje sad ljubav, sad pravednost traže, da se spriječi i odvrati šteta od bližnjega. Poteškoću za vraćanje s jedne, a olakšicu s druge strane stvara činjenica, da su ljudi i fizički i moralno u teškom položaju, kad se o tom radi. Iz ovih je nekoliko primjera vidljivo, kako se ima postupati u praksi:

a) Roditelji su dužni paziti na svoju djecu. Naprave li štetu nedorasla djeca, koja još nisu došla k razumu, imaju roditelji naknaditi štetu, ako su sami propustili dužnu pažnju. Ako djeca i kraj redovite pažnje naprave štetu, oslobađa građanski zakon roditelje od naknade (54). Odrasla bi djeca imala sama naknaditi počinjenu štetu, kad uzmognu i kad odrastu. No ako zakon traži naknadu od roditelja, valja da oni naknade, jer zakon može od njih opravdano tražiti veći nadzor i nad odraslom djecom.

b) Čuvari polja, šuma, vinograda, vrtova, ribnjaka i dr. dužni su na naknadu, ako namjerno ne spriječe ili ne prijave štetu, počinjenu u većoj mjeri. Pretpostavlja se obično, da vlasnik ne mari za malu štetu. Na otštetu (plaćanje globe) nisu dužni, ako se na nju kod preuzimanja dužnosti nisu izrično obvezali.

c) Carinski činovnici su također dužni na naknadu, ako dopuste kriomčarenje robe u većem opsegu. Ni oni nisu dužni na plaćanje globe, što nastane zbog kriomčarenja radi njihova nehata, jer se na to nisu izravno obvezali kod preuzimanja službe.

d) Samo se po sebi razumije, da je vlasnik dužan naknaditi štetu što je počinila njegova marva, ako je pažnju posve propustio, dakle, ako je kriv u savjesti. Naš O. g. z. smatra, da je vlasnik krivično odgovoran i onda, kad je marvu povjerio nesposobnom ili nedoraslom čuvaru (55).

e) Na naknadu nije dužna osoba, koja od zločinca zamoljena šuti, ili primi novac u tu svrhu. Nije, naime, po dužnosti zvana, da prijavi krađu, ne vrijeđa stroge pravednosti, iako griješi svojim činom. Ali kad bi primila novac, da

(54) O. g. z. § 1306.
(55) O. g. z. §§ 1315, 1320.

straži dok zločinac krade, bila bi dužna na naknadu, jer bi tim svojim činom sudjelovala kod zloga djela.

Bilješka. Kad može ispovjednik postati dužan na vraćanje ili naknadu? To se može dogoditi u slučaju, kad pokornik ispovijeda grijeh skopčan s dužnošću vraćanja ili naknade. Ispovjednik koji svome pokorniku namjerice dade krivi savjet, ili to učini zbog svoje nemarne i nedostatne bogoslovske spreme, ili zbog svoje nespretnosti, pa obveže pokornika gdje ne treba, ili ga oslobodi gdje treba vratiti, dužan je:

a) Najprije povući svoj krivi savjet ili danu obvezu, ako još ikako može.

b) Naknaditi štetu sâm, ako toga ne učini ili ako više ne može učiniti. Nije samo dužan naknaditi pokorniku, ako ga je krivo ili pogriješno obvezao, nego trećoj osobi, ako je pokornika krivo oslobodio.

c) Propusti li pak samo savjetovati pokornika o izbjegavanju nepravde i vraćanju štete, treba, istina, da i to popravi s naslova ljubavi, ali na naknadu štete nije dužan. Ispovjednik, naime, nije kao duhovni otac pokornikov dužan sprječavati njegovo vremenito, nego samo duhovno zlo. Po svojoj se službi nije obvezao na posebnu dužnost, da će sprječavati i vremenito zlo osoba, povjerenih njegovoj duhovnoj skrbi.
Tek u slučaju, gdje bi pokornik ovaj propust opomene shvatio kao potvrdu svoga kriva mišljenja, da je dužan vratiti gdje ne treba ili ne vratiti gdje treba, pala bi dužnost naknade na ispovjednika. U tom bi, naime, slučaju ispovjednik bio djelomičnim uzrokom štete (56).

III) KOLIKO SU DUŽNI VRATITI SUDIONICI U ŠTETI I KOJIM REDOM

1. — **Koliko su dužni vratiti.** Veličina ili visina otštete u slučaju gdje ima više sudionika na šteti, mjeri se prema načinu, na koji pojedinci učestvuju u šteti kao pomagači. Na tri načina mogu oni zajednički sudjelovati u šteti i biti obvezani na naknadu:

a) Bezuvjetno nerazdjelnim jamstvom (»in solidum absolute«), kad je utjecaj svakoga pojedinoga sudionika u šteti toliki, da se čitava šteta može moralno pripisati svakom pojedinom. Ali u kojem određenom slučaju, glavni je uzročnik štete vođa ili prethodnik, a ostali su samo sredstvo u njegovim rukama. Oni rade prema njegovim uputama i pod njegovim vodstvom, pa su suodgovorni za čitavu štetu (»in solidum«) i moraju je namiriti, ako je glavni uzročnik ne podmiri. Svaki se, naime, od sudionika može smatrati moralnim uzročnikom čitave štete, pokraj prvotnog i glavnog

(56) Prümmer n. dj. II/108; Merkelbach II, 316, 8.

uzročnika. On je dužan vratiti na prvom mjestu, a ostali samo, ako glavni uzročnik nije toga učinio. Ako je pak on štetu podmirio, nema prava tražiti naknade od svojih pomoćnika.
Takav je n. pr. prvotni uzročnik (»causa principalis«) nalagač, zatim savjetnik, kad savjetuje čin, što isključivo ide u njegovu korist.

b) Uvjetno nerazdjelnim jamstvom (»in solidum conditionate«), kad je svaki sudionik podjednako moralnim uzročnikom čitave štete (causa aequalis).
Takav je uzročnik čitave štete onaj: tko zajednički s drugima zborom i tvorom nastoji oko osnove i izvedbe zločina (conspiratione); tko je kod njega tako potreban, da zločin bez njega ne bi bio izveden (causa necessaria); tko je i sam po sebi dostatan uzročnik zločina, pa se svaki može smatrati potpunim djelotvornim uzrokom štete (causa sufficiens).
Svaki je sudionik dužan čitavu štetu naknaditi, samo ako drugi toga ne učine. Ima pak tada pravo, da od svojih sudionika traži naknadu, jer nije ni veći ni jači uzročnik od drugoga, pa nema ni dužnosti, da vraća više nego drugi.

c) Srazmjerno ili prema sudjelovanju (»pro rata«) se zove vraćanje, koje tereti pojedinca prema visini ili jačini njegova sudjelovanja u društvu s drugima. Ono iznosi veći ili manji dio, već prema utjecaju, što ga je pojedinac izvršio.

Takav bi zločin bio izveden i bez sudjelovanja ovoga čimbenika, ali se njegovom pomoći izvodi lakše i sigurnije. On sudjeluje djelomično, zato i jest kod vraćanja dužan naknaditi samo svoj dio krivnje. To je sigurno uvijek, kad njegov udio na zločinu nije sam po sebi ni dostatan ni potreban, da se čin izvede. A vjerojatno je tako i onda, kad bi njegov fizički udio sâm po sebi bio, doduše, dostatan, ali u konkretnom slučaju nije potreban za izvedbu zloga djela. I tada je sudionik obvezan samo na naknadu jednoga dijela štete, jer je samo djelomičan uzrok štete. Zlo bi djelo i bez njega bilo izvedeno; ali pošto je i on svojevoljno sudjelovao kod njega, postala je šteta i njegovim voljnim činom. S toga je dužan naknaditi samo koliko je skrivio na počinjenoj šteti.

2. — **Redoslijed kod vraćanja.** Kad sudionici kod zločina naknađuju štetu, valja da se to odvija po ovom redu:

a) Ako su svi jednako obvezani na naknadu čitave štete (»in solidum conditionate«) — svejedno je tko će prije naknaditi čitavu štetu, kao i to, kojim će redom vratiti svoj dio onomu, tko je

podmirio čitavu štetu. Isto tako nema određena reda, kad su pojedinci dužni vraćati svoj dio prema osobnom udjelu kod štete (»pro rata«).

b) Ako nisu svi jednako obvezani, jer su raznoliko sudjelovali, valja da redovno vraćaju ovim redom: 1) najprije posjednik tuđe stvari, bio u dobroj ili zloj vjeri. Ako posjednik u zloj vjeri više ne posjeduje stvari, valja da vrati njezinu protuvrijednost. Zatim dolazi: 2) nalagač, a za njim 3) izvršitelj kao najbliži pravom i glavnom uzročniku zločina. Po tom dolaze: 4) pozitivni, pa 5) negativni sudionici (57).

Otud slijedi, da uzročnici drugoga reda nisu dužni vraćati, ako su vratili uzročnici prvoga reda. Ali obratno ne vrijedi. Ima slučajeva, gdje su uzročnici prvoga reda još uvijek dužni vraćati, makar uzročnici drugoga reda i povratili. Tako n. pr. gdje je suuzročnik vratio ili gdje mu je dug oprošten, ne slijedi, da ne mora vratiti prvotni uzročnik, niti ostali suuzročnici. Ako je jednomu dug oprošten, ne mora biti oprošten ostalima. Isto tako: ako je uzročnik drugoga reda namirio svoj dug, valja da mu prvotni uzročnik to nadoknadi, a ako njega nema, valja da to učine drugi suuzročnici.
Pozitivni sudionici dolaze prije negativnih. Ako je negativni uzročnik vratio, valja da mu pozitivni to sve nadoknadi; a ako njega nema, valja da mu svoj dio namire ostali negativni uzročnici.
Ako je izvršitelj vratio, mora njemu vratiti nalagač; ako je vratio nalagač, mora njemu staviti na raspolaganje stvar onaj, kod koga se ona nalazi t. j. posjednik stvari. Međutim sv. Alfonz upozorava (II, 579), da se priprosti ljudi teško dadu uvjeriti o dužnosti, kad bi na njih palo, da vrate čitavu stvar ili čitavu njezinu protuvrijednost. Valja se zadovoljiti, ako vrate i svoj dio. A ne valja ih obvezivati na čitavu štetu, jer onda vjerojatno ne će vratiti ni onoga dijela, što na njih otpada. Neka ih s toga ispovjednik obveže samo na ono, što prema savjesti i sami smatraju, da im treba vratiti.

POGLAVLJE II: KAD NE POSTOJI DUŽNOST VRAĆANJA

Ima više poznatih uzroka, s kojih ne postoji dužnost vraćanja. Tako znamo, da općenito nije dužan naknaditi štete onaj, za koga se ne može reći, da se u njegovom činu stječu sva tri uvjeta potrebna za vraćanje (djelotvorni uzrok, nepravedan čin, krivnja u savjesti). Isto tako nije dužan vraćati ni onaj, koga je sud lišio te dužnosti, ili tko je s opravdana razloga stvar podijelio među siromahe.
Međutim osim navedenih slučajeva, postoje još i drugi uzroci, što ispričavaju od dužnosti naknade. Jedni izuzimaju ili ispričavaju

(57) Noldin-Schmitt n. dj. II, 501; Merkelbach II, 318.

trajno i posvema (causae eximentes); drugi samo odgađaju vraćanje na neko vrijeme (causae excusantes). Među prve se broje: a) oprost ili darovanje; b) poravnanje ili prijeboj; c) dosjelost; d) skrajna nužda i e) izravnanje putem sv. Stolice. Među druge se broje: a) nemogućnost i b) stečaj ili prinudno odstupanje cjelokupne imovine.

U svim nabrojenim slučajevima osim darovanja, nema vlasnik stvari ili onaj tko ima pravo na naknadu štete, moralne podloge, da potražuje naknadu. Kad bi je na svaki način tražio, strovalio bi možda dužnika u još veću nesreću ili bi mu nanio veću štetu, nego što je sâm doista trpi. Vlasnik je dakle u navedenim slučajevima moralno prisiljen odustati od potraživanja (»rationabiliter invitus«). Jedino kad bi baš on sâm pao u bijedu ili trpio ogromnu štetu i nuždu, postalo bi njegovo potraživanje opravdanim i u tim slučajevima.

§ 1. UZROCI KOJI TRAJNO OSLOBAĐAJU OD DUŽNOSTI VRAĆANJA

Ovakovih smo uzroka nabrojili pet. Ovdje ćemo ih ukratko ogledati napose:

1) **Oprost ili darovanje** (condonatio) znači ovdje: slobodno odustajanje od pravno osnovane tražbine. Svatko se može slobodno odreći svoga prava i na taj način oprostiti dug. Takvo oproštenje ili darovanje može uslijediti na tri načina: a) izrično, kad to vjerovnik otvoreno izjavi (donatio expressa); b) prećutno, kad n. pr. sam vjerovnik poništi zadužnicu ili je vrati dužniku (donatio tacita); c) pretpostavno, kad se dužnik može razborito nadati, da bi mu vjerovnik oprostio dug na zamolbu (donatio praesumpta). Svaki od ova tri načina oslobađa od vraćanja ili naknade. Treba međutim da je u svakom slučaju izvrši:

a) onaj tko je vlastan oprostiti ili darovati, t. j. otpustiti dug, dakle pravi vlasnik;

b) slobodno t. j. bez pritiska, bez velika straha, bez varke ili zablude (58).

(58) O. g. z. § 1444.

Očito je prema tome, da ne vrijedi oprost ili darovanje: a) ako žena ili djeca daruju nekomu dio obiteljskih dobara ili oproste dug bez znanja i odobrenja glave obitelji; b) ako je vjerovnik u zabludi glede veličine duga ili pravoga stanja dužnikova.
Naprotiv se opravdano pretpostavlja, da ne traže vraćanja: a) roditelji kod krađe svoje djece, a muž svoje žene, pa makar se radilo i o većoj stvari; b) gospodari kod manjih krađa služinčadi i kućnih pomoćnika, radnika nadničara u vrtu, na polju, u tvornici, prosjakâ i siromahâ, koji ovdje ondje uzmu koju manju stvar. Ne smije se samo raditi o velikoj količini, niti da se stvari upotrebljuju za trgovanje.

Darovanju je slična i nagodba (conventio), po kojoj se vlasnik zadovolji s nekim manjim dijelom otplate duga, a ostatak oprašta potpuno i trajno.

2) **Poravnanje ili »prijeboj«** (compensatio), kad dužnik ne može vjerovniku vratiti dug, nego nastupi izravnanje na taj način, što se vjerovnik zadovolji tim, da sâm ne mora vraćati svoj dug trećoj osobi, koja je dužnik njegovog dužnika. Građanski zakonik dozvoljava ovakovo poravnanje i oba do tada postojeća duga utrnjuju (59).

3) **Dosjelost i zastara** (praescriptio) je način kojim utrnjuje dug kod posjednika u dobroj vjeri, nakon što je proteklo zakonom određeno vrijeme. Treba se držati uvjetâ, koje u toj stvari propisuje građanski zakonik (60). Napose ističemo njegov § 1489. koji glasi: Svaka tužba o naknadi štete prestaje poslije tri godine, računajući od vremena, kad je oštećenik saznao za štetu. Ako nije znao da mu je učinjena šteta, ili ako je šteta postala s kakva zločinstva — tužbeno pravo zastaruje samo nakon 30 godina. »Redovno («redno») vrieme zastare računa se 30 godina (§ 1478), a iskanja glede zaostavših godišnjih danaka, daća, prihoda ili posluga prestaju u tri godine« (§ 1480).

4) **Skrajnja nužda** (extrema necessitas) oslobađa također od vraćanja. Znamo, da ona ovlašćuje čovjeka uzeti tuđe dobro, da se u potrebi riješi skrajnje nužde. Čak ona i traži, da se u tom slučaju uzme od tuđega dobra, jer je svatko dužan spašavati kako svoj život tako i život svoga bližnjega. Gdje dakle nema izgleda, da će se pojedinac lako i brzo osloboditi svoga teškoga stanja, koje ga je dovelo u

(59) O. g. z. § 1438.
(60) O. g. z. §§ 1451—1502.

skrajnju nuždu, ne postoji ni obveza vraćanja, jer su vremenita dobra u skrajnjoj nuždi svima ljudima zajednička.

5) **Rješenje sv. Stolice** (compositio apostolica). To je rješenje: stvarno oslobođenje ili oproštenje duga presudom ili odlukom sv. Oca. Takvo se rješenje može postići samo kad se radi: a) o dobrima ili dugovima nepoznatih vlasnika (a nalaze se u nečijem posjedu) i b) kad se radi o crkvenim dobrima (isto tako u posjedu države ili posebnika).

a) **Dobra nepoznatih vlasnika** (bona incerta), koja se nalaze u tuđem posjedu, mogu dosjelošću i zastarom postati vlasništvom posjednika u dobroj vjeri. Nije li proteklo propisano vrijeme, treba takva dobra podijeliti siromasima, odnosno pobožnim ustanovama (61) ili ishoditi rješenje sv. Stolice, da ih posjednik može mirno i slobodno uživati.

U tu se svrhu treba obratiti na sv. Penitencijariju u Rimu. Tamo gdje vrijedi bula »Cruciatae« (Španija), nije to potrebno, jer posjedovanje te bule, daje posjedniku ovlast, koju drugi dobivaju rješenjem iz Rima. To rješenje izvršuje sv. Stolica svojom vlašću tako, da jedan dio duga odredi za siromahe i pobožne ustanove, a drugi dio oprosti, odnosno dozvoli stvar zadržati uz podmirenje određene svote za pobožne ustanove. Ex thesauro Ecclesiae nadoknađuje se vlasniku ono duhovno dobro, što bi ga imao, da je on sâm čitavo to svoje dobro ili neki njegov dio namijenio Crkvi ili siromasima.
Uvjeti da se dobije ovo rješenje jesu: a) da je vlasnik dobara nepoznat; b) da stvar nije postala javnom; c) da je molitelj siromašan, pa mu je teško potpuno se odreći tih stvari i bez daljnjega ih podijeliti među siromahe. Jedan opravdani uvjet uvijek postoji: smirenje u savjesti i bojazan, da netko od posjednika u dobroj ne postane posjednik u zloj vjeri. A kad je stvar jednom tako uređena, nema posjednik više dužnosti vraćati, makar se pravi vlasnik kasnije i pojavio.

b) **Dobra Crkve** (bona ecclesiastica) potpadaju pod vlast vrhovnoga njezinog poglavara — sv. Oca pape. On, dakle, može iz opravdanih razloga dati oprost od vraćanja, ako su dobra Crkve dospjela u tuđe ruke. To se događalo (a i danas još događa), da su neke države nasilno otele crkvena dobra ili da su ih se pojedinci domogli na nezakonit i nedopušten način. To jednako vrijedi za pokretna kao i nepokretna crkvena dobra.

Sv. Stolica je već mnogo puta podijelila oprost od vraćanja državama, koje su neovlašteno zaposjele crkvena dobra (»usurpatio«). Spominjemo ovdje neka takva rješenja iz novijega vremena:

(61) sv. Toma II-II, q. 62. a. 5 ad 3.

Za Francusku u konvenciji između pape Pija VII. i Napoleona I. od 15. VI. 1801. za dobra do tada oteta. Što se tiče vjernika, koji su crkvena dobra do tada kupili ili na koji drugi način došli u njihov posjed, izašlo je rješenje sv. Penitencijarije od 20. III. 1818. i breve Pija VII. od 20. X. 1821. O dobrima uzetim i zaplijenjenim Crkvi za vrijeme Combesa i dr. nije još do sada izašlo rješenje sv. Stolice.

Za Španiju je ovo pitanje uređeno u konkordatu od 16. III. 1851. i dodatkom od 25. VIII. 1859.

Za Siciliju je izašlo rješenje 17. III. 1819., a za Sardiniju 14. V. 1828. i tiče se onih crkvenih dobara, koja su do onda uzeta. Za Belgiju je takvo rješenje izdano 16. XII. 1833.

Za Njemačku, odnosno Prusku, oprošteno je vraćanje crkvenih do god. 1824. sekulariziranih dobara rješenjem od 7. II. 1894.

Za Italiju je »rimsko pitanje« riješeno u lateranskom ugovoru god. 1929. između pape Pija XI. i kralja Viktora Emanuela III., odnosno njegova predsjednika vlade B. Mussolinija. To je ujedno vremenski posljednje rješenje u ovom smislu.

Za posebničke osobe, koje posjeduju crkvena dobra bilo s kojega naslova, nema nekoga općega pravila. Postoji odredba sv. Penitencijarije od 1. VI. 1869., da se za utrošena t. j. za nestala crkvena dobra odredi vjernicima neka milostinja za Crkvu, ako su ih kupili ispod pravedne cijene. A za dobra, što se mogu čuvati (posuđe, rublje i sl.), da se pojedinci imadu obratiti svojoj nadležnoj crkvenoj vlasti. U svakom slučaju sumnje može se svatko izravno obratiti na sv. Penitencijariju, ako crkvena dobra koja tko uživa, nisu već dosjelošću prešla u njihovo potpuno vlasništvo (62).

§ 2. UZROCI KOJI PRIVREMENO OSLOBAĐAJU OD VRAĆANJA

Pod izrazom »privremeno«, mislimo na ovo: oprost ili oslobođenje od vraćanja tuđe stvari ili duga, što iz ovih uzroka slijedi, vrijedi samo dotle, dok traje taj uzrok. Nestane li uzroka promjenom prilika u životu dužnika i popravi li se njegovo materijalno stanje; valja mu namiriti dug. Naveli smo naprijed dva takva uzroka: nemogućnost i stečaj (ustup stvari).

1) **Nemogućnost** (impotentia) može biti dvostruka: a) fizička, kad dužnik nema i u dogledno vrijeme ne će imati materijalnih sredstava, da namiri svoj dug; b) moralna, kad bi vraćanje duga nanijelo veliku štetu i tešku nepriliku njemu ili kojoj drugoj osobi. Ta bi

(62) kan. 1508—1511 C. Z.

šteta, svakako, morala biti veća, nego li je ima podnijeti vjerovnik, kojemu dužnik nije u stanju vratiti duga. U takvom će stanju, dakle, dužnik biti u moralnoj nemogućnosti i s toga na dogledno vrijeme oslobođen od vraćanja:

a) kad bi tim izgubio svoj društveni položaj i morao napustiti dosadanje svoje pošteno stečeno zvanje;

b) kad bi trpio ogromnu štetu, koja se dade lako izbjeći odgodom isplate duga. Kasnije n. pr. može dužnik neko svoje dobro bolje unovčiti, ili u vrijeme sezonskog rada više zaslužiti, pa vratiti dug bez tih teških posljedica;

c) kad bi u javnosti izgubio ugled, pao u pogibelj, da teško zgriješi, uopće kad bi morao trpjeti veliku štetu in bonis altioris ordinis.

Sve su to dostatni razlozi, da se dužnik za neko vrijeme oslobodi od plaćanja duga. Dakako, ti razlozi uvjeravaju i vrijede samo za savjest čovjeka kršćanina, koji shvaća, da tjeranje svoga prava do kraja, znade nerijetko biti najveća nepravda (»summum ius, suma iniuria«). Za javno-pravni forum obično ti razlozi ne vrijede.

Bilješka. Na pitanje: može li s dugom opterećeni čovjek stupiti u samostan među redovnike i tako se osloboditi dugova, odgovaramo:

a) ako ima izgleda, da će ta osoba za kratko vrijeme moći udovoljiti svojim obvezama, ima odgoditi ulazak u samostan, jer tim trpi samo neznatnu duhovnu štetu;

b) nema li izgleda, da može ubrzo zadovoljiti tim obvezama, ne smije stupiti među redovnike. To izrično zabranjuje i kanonsko pravo u kan. 524 C. Z. Nije po tom dozvoljeno primiti u red čovjeka opterećena dugom (»aere alieno gravatum«).

Neki rješavaju ovu stvar i ovako: ako se znade za vjerovnika, ne može dugom opterećeni stupiti u red. Vjerovnik bi mogao praviti neprilika redu, a Crkvi i redovničkom staležu nanijeti sramotu. Nije li vjerovnik uopće poznat i ne postoji li nikakva pogibao za ugled reda, bio bi primitak dozvoljen. Čovjek bi, naime, u protivnom slučaju trpio veliku duhovnu štetu, dok je vjerovnik ne bi trpio nikako. On je po pretpostavci nepoznat, ne bi dakle i onako mogao biti podmiren (63). Međutim, da se izbjegnu neugodnosti, što bi mogle nastati povratkom i pojavom vjerovnika nakon nekoga vremena, treba se držati citiranoga kanona.

Ako li je pak dugovima opterećen čovjek već stupio u kakav red i položio zavjete, zatajivši nekako svoje stanje, očito je, da ga ulaz u red ne oslobađa

(63) Sv. Toma II-II, q. 189, a. 6 ad 3; Prümmer n. dj. II/243.

od duga. Red međutim nije u tom slučaju dužan platiti njegovih dugova, jer im nije nikakav uzročnik. Na vraćanje bi samo onda bio red dužan, kad bi poglavari toga čovjeka primili mala fide t. j. s namjerom, da ga skriju ili da mu pomognu izbjeći plaćanju duga. Najjednostavniji je način, da se dug plati od onoga, što je redovnik privrijedio samostanu sâm svojim radom, primitkom baštine ili darova. Ako toga nema, ne preostaje drugo, nego da se takav redovnik sâm pobrine, kako će najbolje namiriti svoj dug. Valja mu od poglavara tražiti mogućnost posebne osobne zarade u svrhu otplate duga. To će mu redovno biti i dozvoljeno.

2) **Stečaj ili prinudno odstupanje cjelokupne imovine** (cessio bonorum) zove se čin, kojim dužnik ustupa čitavu zalihu svojih dobara vjerovnicima, da se otud djelomično namire, kad sâm više nije u stanju zadovoljavati obvezama. Na dva načina može netko provesti odstupanje cjelokupne imovine ili poći u stečaj:

a) dragovoljno (conventio), kad dužnik, stjeran u nemogućnost da zadovolji obvezama, sâm ponudi nagodbu svojim vjerovnicima, a oni je prihvate. To se može provesti izvansudbeno, ako su svi vjerovnici suglasni; ili pred sucem, ako većina pristaje, a protivi se tek koji taj od vjerovnika;

b) prisilno (concursus), kad dužnika na stečaj prisili jedan ili više vjerovnika. Do takva postupka može dužnik doći:

α) bez svoje krivnje (cessio inculpabilis), ako mu se posao ponesrećio s kojegagod razloga, koji on sâm nije skrivio;

β) svojom krivnjom (cessio culpabilis), ako je sâm postao uzrokom stečaja i to: ako namjerno sakrije robu i novac, prepiše imetak na ženu i izjavi, da ne može dalje plaćati obveze (cessio voluntaria); ako svojim nemarom, nerazmjernim trošenjem i nesposobnošću u poslu dođe u nemogućnost plaćanja (cessio involuntaria).

Stečaj se provodi prema propisima građanskog zakonika. Ti propisi terete u savjesti, jer su doneseni u cilju, da zaštite opće i posebničko dobro i prava građana. Svi su se, dakle, dužni ravnati prema njima, kako dužnik tako i vjerovnici, gdjegod se odredbe građanskog zakonika ne protive prirodnom zakonu (64).

Kad je, dakle, kod nekoga stečaj sudbeno uglavljen i najavljen slijedi da:

(64) O. g. z. §§ 1024 i sl.; 1260—1262; 1356.

1) Dužnik gubi pravo sâm upravljati i raspolagati svojom imovinom, a vjerovnici stječu pravo, da iz nje podmire svoje tražbine.

Darovati komu što, oprostiti neki dug, sakriti, prodati stvari, prepisati na ženu — nije slobodno i teško opterećuje u savjesti. Ako to dužnik izvede, taj njegov čin nema pravne valjanosti; protiv pravednosti griješi i onaj tko sakriva dragocjenosti (osim vrijednih i dragih osobnih uspomena).

2) Na osnovu prirodnoga prava može dužnik zadržati sebi onoliko, koliko mu je potrebno za skroman život s obitelju i za početak kakva nova posla.

Nitko nije dužan baciti sebe u skrajnu bijedu i na prosjački štap, niti izgubiti svoje zvanje, sve u cilju da drugoga uzmogne namiriti. — To bi se pridržanje ili pohranjenje jednoga dijela imovine, istina, moglo provesti na osnovu prirodnoga zakona. A na osnovu pozitivnog zakona slobodno bi se moglo provesti neko spremanje za početak novoga posla samo onda, kad bi vjerovnici na to pristali, u nadi, da će na taj način prije doći do svojih tražbina (65).

3) Dužnik se ustupom ne rješava dugova uopće, nego tek privremeno.

Vjerovnici se samo iz nužde zadovoljavaju djelomičnom otplatom duga (u visini od na pr. 30%—40%). Čim dužnik dođe u mogućnost, valja da im naplati i ostatak dugovine. Toga pak nije dužan učiniti ondje, gdje građanski zakoni, nakon provedena sudskog postupka, potpuno rješavaju dužnika od svake daljnje naplate dugova. Ovo se mišljenje može usvojiti i u moralu; tek ono ne može vrijediti ondje, gdje je do ustupa došlo prevarom (cessio dolosa); tamo dužnost naknade trajno tereti dužnika u savjesti (66).

(65) Merkelbach n. dj. II, 338
(66) Prümmer n. dj. II/247.

VIII. ZAPOVJED BOŽJA

Literatura: K. Bureš: Nazor I knihy Mojžišovy na lež, ČKD (1936), 4, 5 i (1937) 2—5 — R. Egenter: Von christlicher Ehrenhaftigkeit, München (1937) — C. Göpfert: Lügen unsere Kinder?, Zürich (1935) — N. Jung: Sécret d'ordre naturel, DThC, t. 14, 1756 — A. Landgraf: Definition und Sündhaftigkeit der Lüge nach der Frühscholastik, ZfKTh (1939), 63 — Isti: Stellungnahme der Frühscholastik zur Lüge der alttestamentlichen Patriarchen, ThPQ (1939), 13, 218 — A. Lehmann: Gefährdete Ehre, Freudenthal (1938) — P. Lumbreras: De iure ad famam, Angelicum (1938), t. 15 — A. Perraud-Charmantier: Le sécret professionel, ses limites, ses abus, Paris (1926) — J. Pacyna: De fundamento obligationis secreti ex officio, EThL (1939), t. 16 — J. Ortner: Uvreda poštenja, KL (1903), 13, 14 — A. Odar: O časti in dobrem imenu v kanonskem pravu, BV, 1933, 121 — O. Schilling: Die Verwerflichkeit der Notlüge, ThPQ (1938), 92 — J. Schuster: Ehre und Ehrenschutz, StZ (1939), 30.

Ne reci kriva svjedočanstva protiv bližnjega svoga
2 Mojs 20, 16

Ljudi ne vrijeđaju kreposti pravednosti samo djelom, nego i riječju. Kad osma Božja zapovijed zabranjuje krivo svjedočiti, zabranjuje stvarno sve, što može povrijediti pravednost govorom ili riječju. Ali se nepravda počinjena riječima ne omeđuje samo na istinitost govora. Nije čovjek dužan samo istinu govoriti, nego on ne smije jezikom povrijediti ni osobu ni druga prava njezina, koja se mogu povrijediti na taj način. To su čast, dobar glas, sloboda mišljenja, rada, posjedovanja i dr.

Osma Božja zapovijed zabranjuje izravno krivo svjedočiti, bilo na sudu bilo izvan suda. Neizravno zabranjuje svako nanošenje štete, što može uslijediti nezgodno ili neopravdano upotrebljenom riječju. U prvom se redu može riječ nepravedno upotrebiti, kad se radi o osobnoj časti i dobrom glasu pojedinca. U drugom redu tek, kad se radi o drugim njegovim pravima, što ih ima kao član društva ili države, kao otac obitelji, kao posjednik imovine i sl. Negativni oblik ove osme zapovijedi pretpostavlja očito pozitivnu usmjerenost ljudske duševnosti prema istini, vjernosti i poštenju kao dobrima višega duhovnoga reda.

Krivo svjedočenje na sudu obrađuje sv. Toma Akvinski potanko u II-II, q. 67, a. 67-71. To ćemo ovdje izostaviti. Radilo se, naime, o građanskom ili crkvenom sudu, sve su potrebne norme kod toga sudovanja uvijek točno označene u građanskom, odnosno crkvenom zakoniku. I njih se treba držati. Mi ćemo govoriti samo o krivom svjedočanstvu izvan suda. No smatramo potrebnim najprije istaknuti i posebno naglasiti brigu pojedinca za dobar glas, za ljubav k istini i za osjećaj poštenja. Zato ćemo ukratko izložiti naš kršćanski stav u tim pitanjima. S obzirom na nastranosti i pretjeranosti ljudi današnjega vremena, možda je to i opravdano i potrebno.

U drugom ćemo poglavlju govoriti o grijesima protiv osobne časti, i dobra glasa; u trećem poglavlju o grijesima protiv istinoljubivosti i vjernosti. Govorit ćemo također o povredi tajne, iako njezina povreda može škoditi ne samo dobrom glasu i časti, nego isto tako i životu i imovini pojedinca. Ali s razloga što povreda tajne redovno nastaje nepažnjom i zloporabom govora, mjesto joj je u ovoj, a ne u petoj ili sedmoj zapovijedi.

I. POGLAVLJE: BRIGA O DOBROM GLASU I LJUBAV K ISTINI

Pokraj težnje za ostalim krepostima treba da pojedinac čovjek u svom životu očituje i težnju za osobnom čašću i dobrim glasom. Ne dovikuje badava sv. Pismo svakomu od nas: Staraj se za dobro ime (Sir 41, 15). Dobro je ime ili dobar glas posljedica osobnoga poštenja. Zato ga ovdje napose naglašujemo kao pozitivno svojstvo dobra i čestita čovjeka.

Drugi smo dio gradiva iz ovoga poglavlja djelomično obradili u našem II. svesku, kad smo među socijalne kreposti uvrstili istinoljubivost (str. 388) i istakli je kao vrlinu, koju bi valjalo u praktičnom životu uvijek postaviti na prvo mjesto. Zato ćemo ovdje o njoj iznijeti samo još toliko, koliko je nužno, da se o tako odličnoj kreposti kaže sve potrebno. Više ćemo i točnije uzeti na oko moralnu vrijednost osobne časti i dobra glasa. To je stvarno osobno poštenje, koje izdiže pojedinca do ugleda i položaja u društvu, zajamčuje mu uspjeh u radu i daje podstrek u životnoj borbi. Tko visoko cijeni svoje osobno poštenje, znat će ga cijeniti i kod drugoga, pa će mu ga spremno iskazivati, gdjegod je to na mjestu.

Izvanja su duhovna dobra vrednija i odličnija od izvanjih tjelesnih dobara (zdravlje, sloboda), a daleko su iznad vremenitih dobara (imovina i dr.). Što su ta dobra kod ljudi u većoj cijeni, znak je, da je među njima razvijeniji i bujniji život po moralnim načelima.

§ 1. OSOBNA ČAST I DOBAR GLAS.

1. — **Pod izrazom čast** (honor, bona aestimatio) (1) razumijevamo: izvanjsko priznavanje vrijednosti ili odlično-

(1) V. Mažuranić, Prinosi za hrvatski pravno-povjestni rječnik, Zagreb (1908), str. 147 i sl.

sti neke osobe. Kažemo izvanjsko, jer se radi o svjedočanstvu pred ljudima, a ne pred Bogom. Pred Bogom je dostatna samo pomisao u srcu, kojom drugoga častimo. Ali kad se radi o ljudima, očituje se ovo svjedočanstvo izvana: riječima (pohvala, izraz divljenja), djelima (naklon, ustup mjesta i sl.) ili znakovima (darovanje, izlaganje slike i sl.). Razumije se samo po sebi, da je ovom izvanjskom svjedočanstvu (testificatio) — podloga unutrašnji povoljan sud (aestimatio), što ga je tko sebi stvorio na osnovu tuđih odličnih sposobnosti. Kad, dakle, govorimo o osobnoj časti, razumijevamo ne samo tuđu izvanjsku, nego i unutrašnju osobnu vrijednost, izraženu riječima. Ona se najprije očituje kao poštovanje samoga sebe u pojedincu, koji stremi k dobru i kreposti i strepi nad svojom osobnom čašću; zatim se očituje kao priznanje sposobnosti i odličnosti, kad se radi o drugomu. (2)

2. — **Pod izrazom dobar glas** (dobro ime, pošten glas, fama) (3) razumijevamo: društveno ili javno dobro mišljenje i izvanjsko priznavanje vrijednosti i odličnosti drugoga. Ne radi se samo o mišljenju i priznavanju od strane pojedinih osoba, nego od strane društva ili javnosti. To je zapravo opće mišljenje, sud »javnoga mnijenja« o nekoj osobi. Ako je osoba prisutna, iskazuje joj se čast, kad se o njoj dobro govori, a nanosi joj se uvreda, kad se o njoj zlo govori. Ako li je osoba otsutna, širi se njezin dobar glas, ako je hvale, ili je ogovaraju, ako iznose njezine mane. Opće mišljenje o tuđim osobnim svojstvima može, dakako, biti povoljno ili nepovoljno. No gdjegod je govor o »dobrom glasu«, mislimo uvijek na povoljnu ocjenu, koju javnost ima o nekoj osobi.
Očito je prema tome, da su ova oba pojma međusobno vezana: preko pojedinačnih se izvanjskih svjedočanstava o tuđoj osobnoj valjanosti (»honor«), polagano stvara opće povoljno mišljenje i poštovanje ili dobar glas o toj osobi (»fama«). Tako onda iskrsava ta osoba u društvu kao ličnost i svijetli ostalima kao značaj-čovjek. Temelj je tome sudu stvarno poštenje i svijestan moralan život osobe. Nije takav pojedinac samo vrijednost za sebe ili osobno, on djeluje i na druge snagom svoje etičke individualnosti. U njegovu se govoru i djelovanju naizvan odrazuje vlastito duševno ustrojstvo, čitavo nje-

(2) S. theol. II-II, q. 103, a. 1; Mausbach, Kath. Moraltheol. III[7], § 58.
(3) V. Mažuranić, n. dj., str. 319.

govo unutrašnje stanje. Osobna čast nije na taj način samo subjektivna, nego i objektivna vrijednost, jer joj se upliv ili tragovi razlijevaju na okolinu. Pretpostavivši osobnu visoku čestitost, taj se utjecaj tada očituje na razne načine, već prema tome, gdje se posebno ističe djelatnost takve osobe: na znanstvenom, umjetničkom, političkom, vjersko-prosvjetnom polju i dr.
Što je u kojem narodu više ovakvih značajeva-pojedinaca, to će se vjerojatnije odraziti moralna snaga i svijest i na čitavim obiteljima i staležima. I čitav će narod tako zauzeti svoje dolično mjesto na stepenici vrijednosti, pa dosljedno uživati čast i poštovanje, koje je za sebe osvojio u svijetu na ovaj način.

3. — **Pravo na čast i dobar glas.** Kako pojedinci, tako imaju i društva, skupine, narodi i državne zajednice pravo na dobar glas i na postupak koji tomu odgovara.

a) Osobnost je osnovka toga prirodnoga prava. Fizička i moralna osoba ima, naime, prirođenu potrebu, a s njom i pravo, da se u slobodi razvija, jača i djeluje prema svojoj svrsi i svome životnom cilju. Svoje će sposobnosti s istoga razloga imati pravo razvijati nesmetano do najvećih mogućnosti. Na tom je putu stečena osobna čast i dobar glas — samo posljedica vlastitog poštenoga rada i nastojanja u dobru. A tko radi ima i pravo na plodove svoga rada.

b) Stečeno pravo pojedinca, imaju drugi ljudi poštivati. To im je dužnost. A baš se na tim međusobnim odnosima čovjeka prema čovjeku u svakodnevnom životu i u društvenoj zajednici, na obzirnosti prema njegovim vlastitim pravima i potrebama — i osniva ideal društvenosti, kreće sav ljudski život. Pa da se taj život odvija u skladu i u miru, od koristi je za sve i za svakoga, da se među ostalim pravima, poštuje i pravo na čast i dobar glas bližnjega.

Sv. Pismo to potvrđuje, kad nam preporučuje brigu za osobnu čast i dobar glas: Bolji je dobar glas, nego veliko blago! (Prič 22, 1). Govori nam preko sv. Pavla, da je »naša slava svjedočanstvo naše savjesti, da smo u svetosti i iskrenosti Božjoj . . .« (2 Kor 1, 12). U poslanici Rimljanima napisao je isti sv. Pavao: Bratskom ljubavlju ljubite jedan drugoga, s poštovanjem pretječite jedan drugoga. (Rim 12, 10). On se i sâm, kaže, trudio, da ima »čistu savjest pred Bogom i pred ljudima« (Dj Ap 24, 16).

Što pak Krist Gospodin drži o časnom i krepostnom čovjeku, vidi se iz njegovih riječi, kojima bodri ljude na krepostan život: Neka svijetlost vaša svijetli pred ljudima, da vide vaša dobra djela i slave Oca vašega koji je na nebesima (Mt 5, 16). Takav častan stav ne oduševljava samo ljude, nego im stvarno i koristi, podiže ih i učvršćuje u vjernosti k Božjim zakonima. To napose izbija iz riječi sv. Pavla Timoteju. Upućuje ga, kakav ima biti biskup, pa među inim kaže: »Valja da ima i dobro svjedočanstvo od onih koji nisu naši, da ne bi upao u pogrdu i zamku đavla« (1 Tim 3, 7). A to znači: valja da je na dobru glasu kod vjernika i kod nevjernika, da njegovu poštenju ne imaju što prigovoriti.

4. — **Moral časti.** Osobna je čast toliko u cijeni kod svih ljudi, da nije uzmanjkalo ni pokušaja: izgraditi čitav moralni sustav na načelu časti. U djelu L. Jeudona »La morale de l'honneur« ima čuvstvo ili osjećaj časti poslužiti kao osnovno načelo za izgradnju pravog i praktičnog moralnog sustava. Po mišljenju autora taj bi sustav, polazeći s darvinističkoga gledišta, imao kud i kamo bolje odgovoriti težnjama modernoga duha i uvjetima napretka modernoga društva, nego razni stari sustavi. A kao skroz na skroz »znanstven«, imao bi njegov sustav nadvisiti napose svaki religijski moralni sustav. (13a)

Nema sumnje, da je pojam osobne i društvene časti naročito velika moralna vrijednost, koju treba visoko cijeniti. I teorijski je i praktički treba u životu iskoristiti. Od filozofski nedotjeranih, krivo i pogrešno pisanih djela, i po koja dobra misao je našla put do ljudskih duša. Ne treba je odbijati, nego dovesti u sklad s onim moralnim načelima, na kojima gradi kršćanska filozofija. Treba pokazati, da svako moralno teoriziranje, što se ne osniva na vječnim načelima i zasadama kršćanskoga nazora na svijet i život — možda i jest u sebi i naoko privlačiva konstrukcija, ali bezuvjetno ostaje nekorisna i pusta igra riječima. Pogotovo će se to očito pokazati ondje, gdje se izvodi pisca u osvrtu na kršćansko stanovište, koje pobija, ne osnivaju na stvarnoj, nego na neispravno prikazanoj i pogrešno shvaćenoj kršćanskoj nauci. To napose vrijedi za naprijed spomenuto djelo, komu je: poniznost »dogma« kršćanskog morala, kršćanski i budistički moral »savršeno identični«, a slobodna volja samo »moć da možemo griješiti« (str. 16, 19). U njemu se može naći tvrdnja, da je formula »finis sanctificat media« »potpuno pravedna«, kad je svrha veće zlo, nego upotreba neophodno potrebna sredstva (str. 241). Kao ovdje, tako je mnogo krivih ideja razasuto i po djelima drugih modernih pisaca. Naši se ljudi od knjige često s njima nekritički služe i zanose, ni ne znajući, da tako u svojim djelima siju sjeme, iz kojega nikada zdrava ploda.

(13a) »J'espére avoir montré que cette morale scientifique, plus belle qu'aucune morale religieuse, est aussi mieux adaptée aux aspirations de l'esprit moderne et aux conditions du progrès dans la démocratie...« Paris (1911), Introduc.

5. — Katolička je nauka da:

1. **Svatko ima pravo na osobnu čast i svoj dobar glas, makar taj objektivno bio i neispravan.**

a) Da se ovdje može govoriti o osobnom pravu, slijedi iz onoga, što smo naprijed rekli: da je, naime, pravo na osobnu čast posljedica osobnog rada i nastojanja. Pojedinac pak ima strogo pravo na plodove svoga osobnog rada. Ako se i ne može reći, da svatko ima za svoju osobu pravo na neko pozitivno iskazivanje cijene i časti, nesporno ima pravo u negativnom smislu, t. j. da mu svatko iskazuje onu čast i štovanje, što ljudi obično pridaju jedan drugome u društvenom saobraćaju. Za svakoga ima vrijediti pravilo: nemo malus donec probetur! Svaka je osoba kao osoba jednako-pravna s drugom; ima, dakle, svatko sa svakim postupati, kako želi da drugi s njim postupaju.

To je pravo općenito, i, dakako, nepovredivo (apsolutno). Bez nanošenja nepravde, ne može se ono gaziti. Svoje stečeno dobro na svom polju, čuva svatko kao i drugo svoje vlasništvo.

b) Na taj način, istina, mogu doći do časti i mnogi, koji je stvarno ne zaslužuju, radi svojih mana i opačina. A dobar glas mogu uživati i oni, koji nisu bez mana i grijeha. Ali za te njihove mane ne smije znati javnost, nego tek malen broj osoba. I baš radi toga, što javnosti neka osoba nije poznata kao grješnik ili zločinac, vrijedi za nju t. j. za javnost, kao pošten čovjek. Dok se protivno ne dokaže, valja mu iskazivati čast i poštovanje. Pravi je razlog u tom, što bi inače nastale u društvu velike smetnje i nered. Opće dobro, međutim, traži, da se u društvu uzdrži miran i staložen život, dokle god je samo moguće. Kad bi bez daljnjega bilo slobodno iznositi na javu tuđe potajne mane, nadmetale bi se među ljudima mržnja, prezir i poniženje s jedne, a ogorčenje, osveta i zluradost s druge strane. Da do toga ne dođe, ima svaki pojedinac pravo na dobar glas, dok se javnost ne uvjeri o protivnom. Makar koji taj i znao, da svoga dobroga glasa stvarno ne zaslužuje, u javnosti ima na nj pravo, jer ga posjeduje. Nema ga, to je jasno, na temelju svoje osobnosti, nego mu pripada radi općega dobra. Otud slijedi, da ovo pravo na dobar glas, nije ni općenito ni nepovredivo (kao pravo na čast), nego tek relativno i, dakako, povredivo, ako opće dobro traži, da se istina iznese na javu.

c) Kad kažemo, da svatko ima pravo na svoj dobar glas, uključujemo tu i pokojne osobe. Duša pokojnikova živi u vječnosti. Ona je i ondje nosilac prava, kojima je po njoj bila osoba za života. Ne smije se, dakle, vrijeđati dobar glas ni pokojnih. Ispravnom kršćanskom poimanju posve odgovara riječ: De mortuis nihil nisi bene.

Na to ljudi mnogo paze i mnogo drže do dobra glasa i nakon smrti. Zamjerio bi im se i zgriješio bi, tko bi vrijeđao pokojnikov dobar glas. Istina, takva uvreda ne će pokojniku koristiti niti mu škoditi, pa će s te strane i grijeh biti manji. Ali počinitelj može teško povrijediti pokojnikove roditelje i prijatelje te s te strane grijeh može biti i težak. Kako ovo vrijedi za pojedinačne (fizičke) osobe, jednako vrijedi i za skupne (moralne ili juridičke) osobe (selo, grad, samostan, red, stalež).

d) Napose valja naglasiti, da sve ovo što je rečeno, vrijedi za dobar glas u običnom životu, kako ga ljudi u svom zvanju žele i trebaju (fama simpliciter). Pravo na neki izvanredno dobar glas (fama extraordinaria) nema nitko, ako ga stvarno nema ili nije imao za života, makar ga sâm ne znam kako i koliko želio. Nije s toga nikakva povreda dobra glasa, ako se za profesora, pjesnika, liječnika, radnika, odvjetnika i dr. posve skromnih ili čak i slabih sposobnosti, bilo za života bilo iza smrti, kaže prava istina o njegovim znanstvenim, umjetničkim, stručnim, društvenim i sl. svojstvima, gdje je to na mjestu i gdje otud ne može nastati nikakva šteta ni povreda. (4)

Iz svega valja zaključiti, da je osobno poštenje kao temelj dobra glasa, ćudoredna vrijednost prvoga reda u životu svakoga čovjeka. Pošten čovjek ne štuje samo sebe, nego prije svega Boga, a svoga bližnjega radi Njega. Ljubav i štovanje, obzir i ravnanje prema Bogu, to je osnov za pravi život, dostojan čovjeka kršćanina. Sve će se kod njega odvijati po svetoj volji Božjoj. U društvenom će životu biti najkorisniji član, ne radi ljudi, nego radi Boga i vlastite savjesti. Svoje će etičko djelovanje usmjeriti tako, da preko prave poniznosti i religioznosti, bude pravi i ponizni sluga Kristov. »Kad bih još ljudima ugađao, ne bih bio sluga Kristov!« — veli sv. Pavao (Gal 1, 10). Radit će s toga i živjet će po uputi evanđelja: »Pazite da svoju pravednost ne vršite pred ljudima, da vas oni vide. Inače ne ćete imati plaće kod Oca svoga, koji je na nebesima!« (Mt 6, 1).

2. **Poštuj svoga bližnjega kao samoga sebe.** Čast bližnjega će pošten čovjek čuvati i štititi iz ljubavi, na koju ga Bog obvezuje,

(4) Fr. Tillmann, Kath. Sittenlehre, IV (2), § 4. Ehre und Ehrenhaftigkeit, str. 165.

kad mu govori: Ljubi bližnjega kao samoga sebe! Tu je zapovijed Krist Gospodin istakao kao drugu iza prve, glavne i najveće (Mt 22, 39). A posebno ju je još naglasio sv. Ivan kad je napisao: I ovu zapovijed imamo od Boga: da tko ljubi Boga, ljubi i bližnjega svoga! (1 Iv 4, 21). I opet još jasnije i otvorenije: Novu vam zapovijed dajem, da se među sobom ljubite kao što sam ja vas ljubio. Po tom će svi poznati, da ste moji učenici, ako budete ljubili jedan drugoga! (Iv. 13, 34). Ono će, dakle, pravo poštovanja, koje bližnji ima po prirodi, naći u ovoj zapovijedi ljubavi svoj temelj. U njoj nalazi i zalog pozitivne skrbi za njegov dobar glas. Ljubav nije škrta, ona će rado priznati tuđe odlike, velikodušno ih isticati i poštivati. Tako će slava Božja samo više odsijevati u stvorovima.

S društvenog je gledišta čuvanje tuđe časti i dobra glasa također od velike koristi. Ljudi se na taj način međusobno zbližuju, više štuju i pomažu. A tim se približuju idealu društvena života, kako ga kršćanstvo predstavlja i traži od svojih sljedbenika.

§ 2. ISTINOLJUBIVOST I VJERNOST

1. — **Ljubav k istini** (veracitas) je posebna vrlina, po kojoj čovjek unosi red u sve što poduzima izvana. Njegove riječi, znakovi i djela, označuju doista ono, što po sebi predstavljaju i kamo smjeraju. Oni su, kažemo, istiniti, jer idu onamo i govore onako, kako je volja Gospodara života i kako je potreba razumske ljudske duše. Vječna Istina vodi razum, a duša treba da vjerno i poslušno slijedi — i tako će se ostvariti skladnost u čovjeku i okolo njega, kako ju je u našem ovozemskom životu zamislio Gospodin Bog (5).

Tko ovu kreposnu ljubav k istini vrši, istinit je i istinoljubiv. A kad čovjek vlastito unutrašnje uvjerenje i mišljenje očituje izvana tako, da se s njima potpuno pokriva riječ, znak ili djelo — govori istinu. Osim ontološke istine (stvar odgovara pojmu, veritas in essendo), logičko-noetičke istine (spoznaja = sukladnost razuma i stvari, veritas in cognoscendo), ima i moralna istina (riječ sukladna s mišlju, veritas in loquendo), o kojoj govorimo u moralu. O njoj smo i njezinom bitnom (integralnom) dijelu: vjernosti, govorili u našem II. svesku str. 388—394. Smatramo da k ondje rečenomu, valja reći još ovo:

1) Istinoljubivost ne odgovara samo prirodi čovjeka, nego i potrebi društvenoga života.

(5) S. theol. II-II, q. 109, a. 2.

a) Prirodi čovjeka odgovara, da jezik odnosno govor kao sredstvo za izražaj mišljenja, bude u skladu s onim sadržajem, koji se nalazi u njemu i izlazi iz njegove nutrinje. To i jest prirodna svrha govora. Njim se odlikuje isključivo čovjek kao tjelesno-duhovno biće. To biće posjeduje svijest o sebi i svojim činima. A jer je i društveno, osjeća potrebu, da se očituje drugima i da kao osoba dođe do izražaja. Zato mu je Bog dao dar govora. Ćudoredni se njegov značaj očituje baš u svrsishodnoj upotrebi ovoga dara prema Božjem planu.

b) Društveni život uključuje: duševni saobraćaj među ljudima, t. j. povjeravanje misli, želja i osjećaja. Zatim kao preduvjet društvenosti: međusobno povjerenje. Ni jedno se ni drugo ne može provesti, ako sadržaj onoga, što jedni drugima priopćuju, ne odgovara značenju, što ga govor pokazuje. Nužno je, dakle, da ljudi govore istinu, ako hoće da žive u zajednici (6).

Istinoljubivost je prijeka potreba u ljudskom društvu. U tom općem smislu ima svaki čovjek pravo tražiti, da mu se govori istina, kao što ima i dužnost, da je također i sâm saopćuje drugomu. Nema, dakako, svaki prava, da mu se u nekom konkretnom slučaju povjeri potpuna istina; to pravo ima katkada samo sud ili poglavar. Ali svaki ima pravo, da se u običnom svakodnevnom životu, u stvarima koje su njemu za njegov život, razvoj i napredak potrebne, s njim govori onako, kako to zahtijevaju njegove prirodne potrebe. Ako mu se kadgod prešuti istina, moraju zato postojati opravdani razlozi. Otud je razumljivo, zašto se ne da zamisliti značaj-čovjek, ako ga ne resi istinoljubivost. I obratno: početak se svake osobne i društvene čestitosti, oslanja na istinoljubivost. Visoka njezina ćudoredna vrijednost ima svoj korijen u činjenici, da je čovjek stvoren na sliku i priliku Božju. A Bog je Istina. Bez ljubavi k istini, čovjek se nužno od Njega udaljuje i nagrđuje svoju osobnost. On postaje nesocijalan i neprirodan; a kao takav se ne može uspeti visoko na ljestvici kreposna djelovanja. Ako se lažljiv čovjek u kojoj toj kreposti i istakne, ne će to biti uistinu krepost, nego samo krepost naoko. Činit će se ljudima, da je krepostan, ali će se brzo pokazati u pravoj slici. U društvu će njegov utjecaj postati štetan i nemoguć. Izvrsno je to izrekao sv. Toma, kad je napisao: »homo non posset vivere in societate sine veritate« (7).

(6) J. Mausbach, n. dj., str. 238 i sl.
(7) S. theol. II-II, q. 114, a. 2, ad 1; Mausbach, n. dj. III, § 60.

2) Istinoljubivost spada među najodličnije kršćanske vrline.

O njezinoj nam ljepoti ne govori samo Stari Zavjet, kad Gospoda Boga zove istinitim (Ps 25, 8; 145, 13 i dr.), kad veli da »iz Njegovih usta izlazi samo istina« (Is 45, 23), ili kad Njegovu ljubav k istini isporeduje s ljudskom pa kaže: »Bog nije kao čovjek da laže, nije kao ljudski stvor da se mijenja« (Num 23, 19). Nju napose izdiže Novi Zavjet na mnogo mjesta. U očima je Krista Gospodina istina i istinitost od najveće cijene. Za svoga Oca nebeskoga veli: »Onaj koji me poslao — istinit je!« (Iv 8, 26). Za sebe kaže: »Ja sam put, istina i život!« (Iv 14, 6); »Došao sam da svjedočim za istinu« (Iv 18, 37); »Istina će vas osloboditi« (Iv 8, 32). A kolika valja da kod nas bude ljubav k istini, navodi sv. Pavao: »Odbacite s toga svaku laž, govorite istinu svaki sa svojim bližnjim, jer smo svi udovi jedan drugomu« (Ef 4, 25). Tu nas sv. Pavao podsjeća na našu vezu s Bogom po milosti krštenja.

Te su misli preko prvih kršćanskih općina prešle u život sv. Crkve. Duh istine provejava kroz njezinu nauku i svu njezinu djelatnost kroz tolika duga stoljeća. Ona i jest po riječima sv. Pavla »stup i tvrđa istine« (1 Tim 3, 15). Kad pronosi svijetlo vjere svijetom — svjedoči za Istinu. Kad preko sv. sakramenata podiže i pripravlja duše za nebo — spaja ih i veže s Ocem istine. Kad od svojih pripadnika traži da budu potpuni kršćani — upućuje ih preko savjesti na vječnu istinu i pokazuje im Vječni zakon kao normu spasonosna djelovanja. Takva je njezina predaja od prvih stoljeća do današnjega dana. Od sv. Otaca preko crkvenih naučitelja i bogoslova, istina je neprestano najsnažnije oružje u borbi sv. Crkve protiv neprijatelja.

Otud je stav poštovanja prema istini kao velikom duhovnom blagu prešao i u život kršćanskih vjernika. Za istinu se ima svaki pojedini član zauzimati u posebničkom i društvenom životu; nju ima zastupati, braniti uvijek i svagdje sv. Crkva, ali i svaki čovjek kao stvor Boga, Oca istine (8).

Bilješka. Ovdje, dakako, nije mjesto, da odgovaramo na prigovor, koji bi tko mogao iznijeti iz povijesti Crkve, biva: činjenica je, da su nerijetko i pripadnici Crkve zatajili u svojoj istinoljubivosti. I to ne samo obični vjernici, nego i predstavnici Crkve i njezini službenici. — Kažemo: drugo je Crkva i njezina

(8) Fr. Tillmann, n. dj., str. 299.

nauka, a drugo život vjernika i službenika po nauci. Dok branimo Crkvu i njezinu nauku, ne ćemo uporno braniti ni vjernika ni službenika tamo, gdje je povjesno zajamčeno, da su se ogriješili o istinu ili o crkveno naučavanje.

2. — **Vjernost** (fidelitas) u užem smislu znači vrlinu, po kojoj čovjek drži svoje obećanje. U širem pak smislu označuje ona u životu stav čovjeka, koji dragovoljno ispunjava sve obveze, došle one s kojemudrago strane. Vjeran u svemu — znači stvarno što i pošten, čestit, istinit u svemu! U jednom je i u drugom smislu ona odlična vrlina ljudskoga društva. Na njoj se dade graditi i raditi za opće dobro. No ni dobro pojedinaca ne stradava kraj vjernih ljudi. Vjernost, naime, podržava veze prijateljstva i ljubavi između pojedinaca, isto kao što njeti društvene i službene veze. Ona im daje pravi ćudoredni značaj, jer ona povezuje duše s Bogom kao Gospodarom života. Ni plaća ni nagrada, ni zakon ni kazne — ne mogu postići kod ljudi onoga, što postizava vjernost. Ona se ne da nametnuti, ona se mora zavoljeti i slobodno usvojiti. Ni brak, ni prijateljstvo, ni služba državi i društvu, nemaju trajne vrijednosti, ako im nije podloga vjernost. Kako je pak po kršćanskom našem shvaćanju ljudska vjernost samo odraz Božanske vjernosti, koju toliko ističe sv. Pismo (Ps 18, 4; 36, 6; 86, 15; 89, 2; 111, 7) — jasno je, da je religiozna podloga vjernosti, nenadoknadivo dobro. Gdje je vjera osnov shvaćanja i djelovanja, nema bojazni za život i razvoj društva. Kad misao na Boga upravlja i vodi, stvara ona u životu najbolje ljude.

Vjernost traži povjerenje. S jedne strane stoji riječ i obećanje, s druge strane vjera i povjerenje. U tom uzajamnom odnosu moralnih snaga, leži sreća društvenog života. Dakako, naša kršćanska moralna nauka ne traži od čovjeka slijepo povjerenje, niti zahtijeva neku naivnu vjernost. Bilo je u svijetu »krivih proroka«, a bit će ih uvijek. Lijepo s toga opominje Krist Gospodin u evanđelju: Pazite da vas tko ne prevari! (Mt 24, 4). I kod sv. Ivana: Ne vjerujte svakom duhu, nego ispitujte duhove, da li su od Boga (1 Iv 4, 1). Ni lakovjernost ni sumnjičavost ne cvatu uz put na kojemu uspijeva krepost. Ona je u sredini (9). O grijesima protiv istinitosti i vjernosti, govorimo u narednom poglavlju.

(9) Fr. Tillmann, n. dj., str. 296.

II. POGLAVLJE: GRIJESI PROTIV OSOBNE ČASTI I DOBRA GLASA

Među prirodna se duhovna dobra čovjekova broje ne samo unutrašnja (razum, znanje, volja, sloboda), nego i izvanjska, što su u neku ruku odsjev ljudske duševnosti (čast, dobar glas, istina). Čovjek ima strogo pravo, da se služi svojim unutrašnjim moćima. Nitko ga ne smije u tom smetati, a još manje ga smije nasilno, strahom ili varkom lišiti tih moći. Jednako ih tako nitko ne smije usmjeriti krivim putem t. j. navesti čovjeka na materijalni ili formalni grijeh. Tko to učini, dužan je popraviti štetu, kako i koliko može.

Isto tako počinja nepravdu tko povrijedi spomenuta čovjekova izvanjska duhovna dobra. Na njih ljudi paze i više, nego na svoja vremenita i tjelesna dobra i drže ih u većoj cijeni. Opravdano su s toga protivni povredi tih svojih dobara.

Ovdje uzimamo u obzir najprije čast i dobar glas. Čast u širem smislu može tko povrijediti već neopravdanim sumnjičenjem ili takvim sudom; u užem smislu je vrijeđa uvredom ili pogrdom. Dobar glas pak vrijeđa se ogovorom i klevetom. O tim ćemo grijesima govoriti ovdje potanje, jer su kao i ostali grijesi o kojima će biti govora u III. poglavlju — razmjerno vrlo česti među ljudima. Baš su ti grijesi u velikoj mjeri uzrokom nesloge i mržnje, dvaju najvećih neprijatelja sređena i čestita društvena života.

§ 1. NEPROMIŠLJENI SUD

1. — **Nepromišljeno sudi** (iudicium temerarium) tko bez dostatna razloga tvrdo drži, da je bližnji nepošten. Ne uzimamo, međutim, samo nepromišljeni sud kao stav, koji bližnjemu nanosi nepravdu u pitanju časti. Nepravednim smatramo u stvari poštenja također i nepromišljenu dvojbu, sumnju i mišljenje. Ta tri stava prethode nepromišljenom sudu.

U dvojbi ili dvoumici (dubium) se čovjek uzdržaje od suda, jer nema dostatnih razloga da se opredijeli. U sumnji ili sumnjičenju (suspicio) naginje k lošem mišljenju o drugomu, iako sa strahom da pogriješi, jer su mu razlozi slabi. Kod mišljenja (opinio) se naklanja, da drugoga s nekom vjerojatnošću smatra rđavim ili zlim, iako još nije posve siguran, jer bi i protivno mišljenje možda moglo biti istinito. Tek u sudu (iudicium) tvrdo pristaje i pod izvjesno drži, da je bližnji nepošten, zao ili rđav čovjek.

Nepromišljenim sudom nazivamo prema tome onaj duševni čin, po kojem tko ima tvrdo uvjerenje o tuđem grijehu ili mani, a bez dostatna razloga (10).

I sumnja i mišljenje i sud počivaju na nedostatnim razlozima o tuđem poštenju. Zato i jest govor o nepromišljenom sumnjičenju, mišljenju i sudu. Nepromišljeno je zauzimati neki nepovoljan stav u ovako važnoj stvari, kad su razlozi nedostatni i neopravdani. Kad bi postojali kakvi takvi opravdani razlozi (n. pr. neki čin, neki običaj, neki tumač ili obrazloženje razboritih ljudi), ne bi ni jedan od ovih stavova bio nepromišljen, nego opravdan. No baš to nije slučaj. Da razum ipak može uvažiti i neopravdane ili nedostatne razloge i na njima čak stvoriti tvrd sud, tumačimo tim, što je ovdje volja glavni čimbenik. Razum sudi pod njezinim utjecajem, a nju, znademo, vode kadkada i slabi, neobjektivni razlozi. Ne zadire prema tome samo nepravedan ili nepromišljen sud u tuđe poštenje; povređuju ga također i nepromišljena dvojba, sumnja i isto takvo mišljenje. Dakako, ne u tolikom stupnju kao nepromišljeni sud.

Otud nauka katoličkog morala da:

1) **Nepromišljeni sud o tuđem poštenju jest po sebi težak, a nepromišljena dvojba, sumnja i mišljenje su po sebi laki grijesi protiv pravednosti.**

a) Svatko ima strogo pravo na svoju čast i svoj dobar glas, doklegod se nije javno i sigurno o njih ogriješio. Nepromišljeni sud, međutim, teško vrijeđa ovo pravo bližnjega, jer ga znatice i promišljeno, bez dostatna razloga izvrgava teškim neugodnostima u društvu kao što su: prezir, vrijeđanje, šteta, zapostavljanje, žalost. Nepromišljeni je sud u sebi težak grijeh, jer bližnji ima pravo, da ga nitko ne prezire niti vrijeđa, ne žalosti i ne zapostavlja, dok se ne dokaže, da nije dostojan toga obzira. Makar da i jest kao sud samo unutrašnji čin, usmjeren je po sebi na povredu izvanjih duhovnih dobara čovjekovih. To se pogotovo vidi jasno, ako istaknemo, da posebničko lice koje sudi (osim poglavara), nema redovno: a) ni potrebnog ugleda, ni b) znanja ili poznavanja stvari ili okolnosti, niti c) nepristranosti ili objektivnosti. A bez tih svojstava nema ispravna i objektivna

(10) S. theol. II-II, q. 60, a. 3.

suda. Dakako, da će biti lak grijeh tamo, gdje sud nastaje iz nepromišljenosti ili lakoumnosti, ili gdje se radi o maloj stvari (11).

b) Sv. Pismo naglašava: Nemojte suditi, da ne budete suđeni; jer kakvim sudom sudite, bit će te suđeni! (Mat 7, 1-2); Ne možeš se izgovarati, čovječe, kojigod sudiš. U čem drugoga sudiš, sebe samoga osuđuješ, jer isto činiš ti, koji sudiš (Rim 2. 1); Ne sudite i ne će vam se suditi. Ne osuđujte i ne ćete biti osuđeni (Lk 6, 37). U tim se opomenama savjetuje općenito uzdržavanje od suđenja, jer se u njemu lako pogriješi. Pogotovo je u njima uključen savjet i opomena, da ne sudimo nepromišljeno, jer je u tom slučaju neizbježiva povreda tuđega prava.

2) **Nepromišljena dvojba, sumnja i mišljenje nisu ni redovno ni po sebi teški grijesi,** jer su nepotpuni čini. Osim toga su nestalni i nesigurni, pa ne mogu uvelike povrijediti tuđega dobroga glasa. Počinitelj se ne usuđuje zanijekati ga pod izvjesno, nego ga umanjuje tek djelomično. Otud su ti čini po sebi laki grijesi.

Teškima, dakako, mogu postati u posebnom slučaju: a) ako potiču iz zavisti ili mržnje; b) ako se izvedu u posebnim okolnostima: neobično težak grijeh prišiti inače časnoj i poštenoj osobi (osumnjičiti čestita čovjeka s hereze, životinjskog grijeha i sl.).

3) **Nepromišljeni sud postaje teškim grijehom samo pod određenim uvjetima.** Potrebno je prema tome da bude:

a) Teška stvar (materia gravis): valja da se radi o stvari, koja uvelike sramoti čovjeka i znatno vrijeđa njegovu čast. Nazvati pijancem ili nevaljancem lakoumna i rastrošna čovjeka, ne smatra se teškom stvari; ali nazvati takvim svjetovnog ili duhovnog poglavara, svatko će smatrati teškom pogrdom.

b) Dobro uočen (judicium deliberatum): valja da je počinitelj makar i nejasno svijestan o čemu se radi: s jedne strane kako je teška stvar, a s druge kako su slabi razlozi njegova nepromišljena suda. Gdje zbog naglosti ili površnosti nema ni te pažnje kod čina, nema ni teškoga grijeha.

c) Potpuno nepromišljen (plena temeritas): valja da se sud doista temelji na posve slabim razlozima. Na opasku neke osobe

(11) Merkelbach, Summa theol. mor. II², 420; Aertnys-Damen, Theol. mor. I, 1032.

odmah zaključiti, da je drugi zgriješio ili da je nevaljan, bilo bi nepromišljeno. Jedino kad bi ta osoba bila od naročita ugleda, mogao bi sud biti moralno opravdan. Suditi na zlo po okolnostima (n. pr. netko se našao na tom i tom mjestu, s tom i tom osobom), može nerijetko biti ispravno, ali nije bez pogibli, da sud ispadne i krivo. Navedeni primjer bi mogao služiti kao opravdan samo onda, ako se već od prije znade, da je jedna od tih osoba vrlo sklona na grijeh.

2. — **Svi su nepromišljeni sudovi grijesi iste vrste,** jer povređuju jedno te isto osobno pravo, makar se i doticali raznih predmeta. U ispovijedi dostaje označiti težinu grijeha, a nije potrebno iznositi predmet.

Za praksu. Nije uzalud Krist Gospodin tako jasno naglasio riječ: Ne sudite! (Mt 7, 1). Mnogo se griješi u tom pogledu. Dobro je postupati po ovim pravilima:

a) ako tko o bližnjemu ne može suditi dobro, radije neka ne sudi nikako, makar i bili po srijedi neki razlozi za nepovoljan sud. Valja čekati, dok se potpuno ne uvjeri;

b) nije li komu ništa zla poznato o drugomu, ne smije ga smatrati zlim, ali ne mora ni pozitivno dobrim;

c) slobodno je, čak je i mudro, biti prema drugima na oprezu i prema tome poduzimati potrebne mjere (spremati novac, zaključavati stvari i sl.);

d) ne treba se dati zavesti tuđim sudom, ali ni vlastitim opažanjem. Ne mora uvijek biti onako, kako se nekomu čini, da bi moglo biti. Napose valja biti uzdrživ u sudu, kad se radi o stvarima ili grijesima protiv VI. Božje zapovijedi;

e) dobro je upozoravati, da se nepromišljenim sudom o svećeniku nanosi šteta i nepravda ne samo njemu, nego i Crkvi, te ometa uspješan rad oko spasavanja duša.

3. — Nepromišljenim sudovima daju poticaj redovno ljudske slabosti. Najčešće sude o drugima zlo oni:

a) koji su sami zli. »Kad lud ide svojim putevima, smatra svakoga ludim, jer je sam takav« (Sir 10, 3). Zatim oni:

b) koji mrze, zavide, preziru drugoga. Njihovo ih čuvstvo srdžbe i prezira lako navodi, da u drugom vide, što mu sami žele.

Sv. Toma navodi po Aristotelu ostarjele osobe (stare ljude i žene) kao tipičan primjer ljudi, koji lako zlo sude o drugima. Njihovo se dugotrajno životno

iskustvo nema smatrati grješnim uzrokom njihove sklonosti na brz i nepovoljan sud, nego opravdanim oprezom, koji je njima moralno dozvoljen i potreban. (12)

§ 2. OGOVOR I KLEVETA

1. — I jedna je i druga kao izvanjska povreda, uperena protiv tuđega poštenja, odnosno tuđega dobroga glasa. Povrijediti ga (detrahere, diffamare) znači riječju (govorom) nepravedno ili neopravdano krnjiti tuđe pravo na dobar glas (13). To se može izvesti:

a) **ogovorom** (detractio), kad se neopravdano iznose na javu tuđe mane, istinite doduše, ali drugima nepoznate;

b) **klevetom** (calumnia), kad se neopravdano vrijeđa tuđi dobar glas iznošenjem krivih (podmetnutih) mana. Kleveta je prema tome ogovor skopčan s lažju.

Tako danas bogoslovi općenito. Sv. Toma, sv. Bonaventura i dr. dodaju gornjim oznakama ogovora i klevete još i riječi »per verba occulta«. Tim žele reći, da je ogovor (»detractio simplex«): povreda dobra glasa u otsutnosti osobe. Ako je pak osoba prisutna, nije ogovor već je uvreda ili pogrda (contumelia), jer mu vrijeđa čast. Iznašanje krive ili podmetnute mane u otsutnosti osobe o kojoj je govor, također je u terminologiji starih učitelja samo ogovor skopčan s neistinom (»detractio calumniosa«), što mi zovemo klevetom (calumnia). (14)

Povreda se tuđega dobroga glasa dijeli prema tome:

a) S obzirom na predmet (ex parte materiae): na ogovor i klevetu, kao gore.

b) S obzirom na način (ex parte modi): na izravno ogovaranje ili klevetu (detractio vel calumnia directa), kad ogovaratelj nastupa otvoreno i jasno, s namjerom da povrijedi tuđi dobar glas; na neizravno (detractio vel calumnia indirecta) kad nastupa s podvalom (»insinuando«) ili kad šuti, da tim zaniječe ili umanji tuđa dobra svojstva (15).

c) S obzirom na nakanu (ex parte intentionis): na formalnu povredu, kad mu je namjera ogovarati ili klevetati; i na

(12) »Senes sunt maxime suspiciosi, quia multoties experti sunt aliorum defectus«; S. theol. II-II, q. 60, a. 3.
(13) S. theol. II-II, q. 73, a. 1.
(14) Prümmer, Manuale II, 187; Aertnys-Damen I, 1010.
(15) Drugi (Noldin-Schmitt II/644) zovu namjerno ogovaranje izravnim, a neizravnim, kad slijedi iz neopreznosti, lakoumnosti i sl.

materijalnu, kad je govor ili razgovor iz nepromišljenosti, brbljavosti i sl. i mimo nakane — stvarno ipak ogovor ili kleveta. Po mišljenju sv. Tome nema ogovaratelj nakane omalovažiti onoga koga ogovara (»videtur eum vereri magis quam parvipendere«). Ali ima nakanu, da slušači vjeruju njegovom rđavom mišljenju o osobi, koju ogovara ili kleveće. On to čini izravno: a) kad prišiva drugomu manu, koje taj nema; b) stvarnu manu uvećava svojim riječima; c) nepoznatu manu iznosi na javu; d) tuđem dobrom djelu podmeće rđavu nakanu. Neizravno pak provodi ogovaratelj ili klevetnik svoj posao, kad: a) niječe tuđe dobro djelo; b) zlobno ga prešućuje; c) umanjuje njegovu vrijednost; d) hvali doduše, ali hladno i nevoljko (»remisse«).

Stari su bogoslovi te načine ogovora i klevete složili u dvostih:

Imponens, augens, manifestans, in mala vertens,
qui negat aut minuit, reticet, laudatve remisse.

Nema sumnje, da se izravnim načinom ogovora i klevete počinja očita nepravda. Ali i neizravni način znade kadikad biti još nepravedniji i opasniji (»Znate, bolje da o tom šutimo!«...; »Kad bih ja otvorio usta...« i t. d.). On ostavlja slušatelja u neizvjesnosti; mašta međutim marljivo radi, pa može gdjekoga zavesti na nepromišljen sud, a možda i na čin skopčan s teškim posljedicama (16).

2. — **Namjeran ogovor i kleveta su po prirodi teški grijesi protiv pravednosti.**

a) Svatko ima strogo pravo na svoj dobar glas. To se pravo vrijeđa ogovorom i klevetom: prvim se osoba lišava prava, koje joj je korisno i potrebno, da njezina mana ili grijeh ostane u tajnosti (doklegod se tomu ne suprotstavi kakav važan i opravdan razlog); drugim joj se također povređuje osobno pravo, što ga posjeduje, t. j. vrijeđa se njezina stvarna osobna čestitost ili krepost, kad joj se nameće mana ili grijeh koji ne postoji. I prvom se i drugom načinu povrede svoga glasa svatko protivi po prirodi stvari, jer se radi o znatnom ili važnom dobru u životu pojedinca. I ogovor su, dakle, i kleveta po svojoj prirodi teški grijesi. Dobar je glas za svakoga vredniji od velika bogatstva (Prič 22, 1). Narodna je riječ: Bolji je dobar glas, nego zlatan pâs!

(16) S. theol. II-II, q. 60, a. 1, ad 3; Merkelbach, Summa theol. mor. II, 424.

b) Ogovor i kleveta su velika zapreka rastu i razvoju ljubavi među ljudima. Dobar glas, veli sv. Toma (17) stvara preduvjet za prijateljstvo, a rđav glas, naprotiv, za neprijateljstvo. Tko ogovara ili kleveće, prezire zakon ljubavi prema bližnjemu (»contemnit praeceptum de dilectione proximi«) i tim se po prirodi stvari teško ogrješuje o zapovijed ljubavi, koja po sebi teško obvezuje.

c) Sv. Pismo opisuje ogovor i klevetu kao grijehe koje Bog mrzi, koji su kadri isključiti čovjeka od posjedovanja Božjega kraljevstva (Prič 24, 9: Ogovarač je nesreća među ljudima). Sv. Pavao spominje huškače i klevetnike (»sussurones, detractores«) kao Bogu mrske osobe (»Deo odibiles«) (1 Rim 29, 30). Kad psovače nabraja među onima, koji ne će baštiniti kraljevstva Božjega (1 Kor 6, 10), ne će mnogo bolje proći ni oni, koji jezikom nanose drugima teške uvrede.

Za sv. Augustina navode (Possidius, Vita, 52), da je u blagovaonici imao natpis za opomenu gostima, kako im se treba čuvati ogovora i klevete:

Quisquis amat dictis absentum rodere vitam,
Hanc mensam vetitam noverit esse sibi.

Sv. Bernard (Serm. XVII, De divers. 9) isporeduje grijeh ogovora i klevete sa »zmijskim ujedom«. Sv. Toma ga smatra grijehom većim od krađe. (18) To dokazuje, kolika je socijalna dužnost svih odgovornih čimbenika, da se posvuda odlučno suzbija i oštro kažnjava ovaj grijeh kao pogubna kuga, koja truje život pojedinca i zajednice.

Došivanje ili došaptavanje (»susurratio«) smatra sv. Toma (19) posebnim grijehom, koji se često zamjenjuje s ogovorom i klevetom. Ima, istina, s njima isti predmet i oblik, t. j. način, na koji napada tuđi dobar glas, ali se od njih razlikuje u namjeri. Doušnik ili došaptivač ide zatim, da razvrgne prijateljstvo svojim otrovnim došaptavanjem. On je dakle opasniji od ogovaratelja; »dvojezičan je« kako ga naziva sv. Pismo (Sir 28, 13). Zato je taj grijeh veći od ogovora, čak i od uvrede. Prijateljstvo je, naime, veće blago nego čast; a ljudi općenito više vole, da ih drugi ljube nego časte (»melius est amari quam honorari«, Arist. Ethic. VIII, 8).

(17) S. theol. II-II, q. 74, a. 2 ad 2; ad 3.
(18) »Vitium detractionis quo proximi laeditur honor, ex genere suo gravius est quam furtum, minus autem homicidio ac adulterio«, II-II, q. 74, a. 3.
(19) S. theol. II-II, q. 74, a. 1 i 2; Aertnys-Damen I, 1028.

3. — **Težina grijeha.** Ogovor i kleveta su po prirodi teški grijesi protiv pravednosti. U određenom kojem slučaju mogu biti i laki grijesi, napose:

a) zbog nepažnje (ex inadvertentia), kad počinitelj nije svijestan, da li uopće, kakvu i koliku štetu nanosi drugome;

b) zbog neznatne povrede (ex parvitate materiae), koja se spominje ili iznosi.

Da se **može točno odrediti** što je kod ogovora i klevete teško a što lako, valja pripaziti: tko ogovara ili kleveće, što i zašto iznosi i o komu i kako iznosi.

a) **Tko iznosi:** kao teži se grijeh ima ocijeniti, ako stvar iznosi ozbiljan, razborit i čestit čovjek, nego ako ga iznosi čovjek neozbiljan ili lažljiv. Isto tako ako tvrdi, da je ono što iznosi, sam vidio i čuo, nego ako navodi, da je saznao od drugih. Poziv na ime koje ugledne i časne osobe, može — u danom slučaju — biti i težak grijeh, ako se iznosi teška stvar. — Ne spominje li se kod ogovora i klevete ime osobe i ne mogu li slušaoci saznati imena, nema povrede pravednosti, kao što bi bila, kad bi lako mogli saznati o komu se radi.

b) **Što se iznosi:** težim se prestupkom ima smatrati iznošenje stvari, koje se odnose na moralni život pojedine osobe, nego isticanje njezinih prirođenih tjelesnih ili duševnih mana. Iznošenje će ovih potonjih mana biti teškim grijehom samo onda, ako se doista radi o velikoj mani i ako to nanosi tešku žalost i bol spominjanoj osobi. Tko općenito ističe tuđu manu (oholica, lijenčina i sl.), manje je povrijedio osobnu čast, nego da iznosi kakav konkretni navod. A tko kod osobe već poznate zbog neke mane (n. pr. da je muž pijanac), iznese i drugu njoj vrsno sličnu manu (n. pr. da psuje i proklinje), nije teško povredio časti ni dobra glasa te osobe iznosenjem ove druge mane; ali kad bi za nju iznio vrsno posve različnu manu (n. pr. da je ubio čovjeka) — nanovo bi teško zgriješio. Ako je tko, naime, izgubio dobar glas u jednoj stvari, nije ga još zato izgubio u drugoj.

c) **O komu se iznosi:** stalež i položaj osobe u društvu čini, da iznesene mane više škode jednima, nego drugima. Teži će biti ogovor ili kleveta, kad se mane zavisti, škrtosti, a osobito nečista grijeha iznesu o svećeniku ili o redovniku, nego o drugom, inače valjanom, čovjeku.

Teži je grijeh također, ako se iznesu za potpuno neporočna čovjeka, nego n. pr. za bivšega kažnjenika; teži, kad se mana tiče određene zajednice (društvo, samostan, selo, grad), nego kad se tiče pojedinca, ili zajednice, ali općenito, t. j. kad se samo tvrdi, da i među članovima zajednice (sela, grada i dr.) ima ljudi s grijesima i manama. Teži je grijeh reći za trgovca ili poduzetnika da je nepošten, za djevojku da je laka roba, za liječnika da je neznalica, za časnika da je kukavica, nego reći za vojnika, radnika ili seljaka, da je lakouman, ženskar ili pijanica. Prvima će ogovor ili klevetna riječ biti na veću štetu, nego potonjima.

Što vrijedi za živa čovjeka, vrijedi i za pokojnika, makar i u manjoj mjeri. I pokojnik, naime, ima pravo na dobar glas. Osim toga pada zbog iznesena ogovora ili klevete neka ljaga i na njegove rođake, koji su još na životu.

d) **Pred kim se iznosi:** Nije svejedno ogovara li tko ili kleveće pred jednom osobom ili pred mnoštvom ljudi, pred ozbiljnim i trijeznim, ili pred lakoumnim i brbljavim osobama. Teži je ogovor ili kleveta u prvom, nego u drugom slučaju. Zato iznijeti bez potrebe tešku kakvu, doduše istinitu, stvar pred jednim jedinim ozbiljnim čovjekom, koji te stvari ne će dalje raznositi — vjerojatno nije težak grijeh. A ako je stvar iznesena opravdano, radi savjeta ili utjehe — nije nikakav grijeh (20). Ne će dosljedno biti ni lak grijeh ogovora, ako se mana iznese i pred više ljudi, koji ne poznaju niti će ikada doći u priliku, da upoznadu osobu, o kojoj je govor. Ali kleveta u teškoj stvari, težak je grijeh, pa makar bila iznesena i pred jednom jedinom osobom.

e) **Zašto se iznosi:** Razlog, dakako, treba da uvijek bude u neku ruku opravdan ili pošten t. j. neka korist ili neko dobro. Sredstvo također uvijek — istina. Tako se iznošenje tuđih mana može kadgod ispričati opravdanim razlogom. Taj i takav »ogovor« ne će biti grješan; to i nije više ogovor, nego opravdano otkrivanje skrovite tuđe mane. Onaj koji govori, s pravom govori (»iustus detractor«). Ali kleveta ne može nikada imati opravdana razloga. Ona je uvijek laž

(20) Sv. Toma kaže, da je dobar glas povrijeđen samo djelomično (»corrumpit famam eius non in toto sed in parte«, II-II, q. 73, a. 1 ad 2), dakle ne smatra povredu teškim grijehom. Tako i Caietanus, Tamburini, Bonacina, a protivno Molina, Lessius, de Lugo i dr. Vidi: Noldin-Schmitt II, 647; Prümmer II, 191.

— dakle grješna. Inocent XI. je osudio tvrdnje: »Vjerojatno ne griješi teško, tko drugome nametne teško zlodjelo« (»crimen«); i ovu: »Samo je lak grijeh, podmetnutim zločinom uništiti po sebe štetan veliki ugled ogovaratelja« (21).

f) **Kakvim sredstvima:** Vjerojatno je, da nije slobodno iznijeti na javu tuđi grijeh ili manu, kad je tko za njih saznao na neopravdan način n. pr. otvarajući tuđe listove, baveći se uhodarenjem i sl. Ni javno ni privatno dobro ne traži, da se za njihovu obranu upotrebljavaju nedopuštena sredstva (22).

I državni zakoni kažnjavaju ogovor i klevetu (23).

Za praksu. a) Da tko počini grijeh ogovora ili klevete, nije potrebno imati namjeru ogovarati ili klevetati; dosta je da govornik zamijeti, kako svojim postupkom ocrnjuje drugoga.

b) Ogovor i kleveta su međusobno vrsno različni grijesi, jer kleveta dodaje ogovoru neistinu (laž). S toga ih gledišta ipak ne bi trebalo posebice iznositi i označivati ispovjedniku, jer im je formalni predmet isti: povreda dobra glasa. Ali radi odmjere pokore i možebitne naknade, treba ih točno označiti.

c) Sve su povrede dobra glasa istovrsne, ticale se ovoga ili onoga predmeta (razbojnik, preljubnik, kradljivac i sl.), jer im je svima isti formalni motiv. Nije, dakle, u ispovijedi potrebno nabrajati, u čemu je tko teško ili lako povrijedio tuđi dobar glas. (24)

d) Tko ogovara ili kleveće pred više osoba, nije ni vrsno ni brojčano počinio više nego jedan grijeh, jer je povrijedio samo jedno pravo na dobar glas. Ono i nije drugo, nego mišljenje množine o tuđoj sposobnosti ili odličnosti. Grijeh je jednako težak, tek je ekstenzivno veći, jer za nj znade više osoba.

4. — **Otkrivanje tajni i razglašivanje tuđih mana.** Takav postupak nije i po sebi ne može nikada biti dopušten, jer u tom otkrivanju i razglasivanju tuđih mana i grijeha — i stoji povreda tuđega prava. Ali iznimno mogu nastupiti takve okolnosti, gdje će i to biti dopušteno. Postavljamo s toga i obrazlažemo tvrdnje:

1) **Iz razmjerno teška razloga slobodno je iznijeti na javu tuđi skroviti grijeh ili manu.**

(21) DB. br. 1193, 1194.
(22) Tanquerey, Synopsis theol. mor. III[9], 354.
(23) §§ 299 i 300; 301 i 310 k. z. od 27. I. 1929.
(24) Protivno mišljenje smatra sv. Alfonz (V, 48) vjerojatnijim. Pobija ga Noldin-Schmitt II, 648.

Skrovitom se i tajnom manom (grijehom, zločinom) smatra ona, koja nije javna. Materijalno je skrovita ili tajna, kad se za grijeh ili manu (uopće) ne zna; formalno je tajna, kad je poznata doduše, samo se ne zna, da je to grijeh ili mana t. j. ne zna se za njezinu krivičnost. (25) Može za nju znati nekolicina osoba, može se o njoj i nešto šuškati, ali mana ili nečasno djelo nije još kao krivično djelo prodrlo u javnost.

Otkriti tuđu stvarnu manu, grijeh ili neko zlo djelo, nije čin u sebi zao, nego indiferentan. Slobodno je pak izvesti čin, iz kojega slijedi dvostruk učinak, kadgod izvršitelj čina nema namjere škoditi, a za izvedbu čina postoji opravdan razlog. Jedan je učinak, istina, povreda tuđega dobroga glasa; ali s drugim se učinkom sprječava znatna šteta ili se ostvaruje veliko dobro. Ono ne mora biti veće, čak ni jednako s onim dobrom, koje će biti povrijeđeno (dobar glas), jer se kod postignuća toga dobra radi o pravu, što ga ima nedužna osoba. A dužan se i nedužan ne mogu postaviti na istu razinu. Bit će, dakle, slobodno iznijeti na javu tuđu skrovitu manu ili grijeh, gdje to opravdavaju važni razlozi.

Ti razlozi jesu:

a) korist zajednice (bonum societatis): kad treba od države ili društva odvratiti razmjerno veliko zlo, što bi moglo nastati (izbor nedostojna poglavara, ministra, biskupa i sl.);

b) korist krivca (bonum delinquentis) ili zločinca: kad mu se ne da drugačije pomoći, nego da se objelodani njegovo zlo djelo ili grijeh (roditeljima, poglavaru, stranci kod ženidbe i sl.);

c) korist otkrivača (bonum revelantis): kad on sâm treba pomoć, savjet i utjehu, pa zbog toga i otkriva tuđu manu prijatelju, ispovjedniku, odvjetniku, liječniku i dr.;

d) korist treće osobe (bonum tertii): kad bi nedužna osoba mogla postati žrtvom zločinca. Više, naime, valja cijeniti dobro nedužne osobe, nego dobar glas nepoštenjaka.

2) **Javno ili notorno kažnjivo djelo slobodno je također razglasiti.**

Javnim se (delictum publicum) zločinstvom u pravu zove zlo djelo, kad je već razglašeno, a zbilo se ili se nalazi u takvim okolnostima, da se razborito može i mora smatrati, da će se lako razglasiti.

(25) kan. 2197, 4 C. Z.

Notornim se t. j. razglašenim zločinstvom (delictum notorium) naziva neko zlo-djelo:

a) po pravu (notorietate iuris), nakon pravomoćne osude nadležnoga suda ili nakon priznanja, koje je počinitelj dao pred sudom u smislu kan. 1750 C. Z.;

b) po činjenici (notorietate facti), kad je javno poznato i u takvim okolnostima počinjeno, da se nikakvim prikrivanjem ne može sakriti, niti pomoću prava iznaći kakva isprika. (26)

Prema tome:

a) Javno ili po pravu notorno kažnjivo djelo može se i bez ikakva razloga razglasiti tamo, gdje je osuda izrečena ili dano priznanje u sudu. Počinitelj je kažnjivog djela glasom presude izgubio dobar glas u toj stvari, u mjestu ili kraju, gdje se za nj znade. Razglasiti ga međutim ondje, gdje se za nj ne zna i gdje osuda ili u sudu dano priznanje nije poznato — nije slobodno. Ondje počinitelj djela nije lišen dobra glasa. Ni onda njegova zločinstva nije slobodno razglašivati, ako se počinitelj popravio, a zlo djelo palo u zaborav. Okajano i već zaboravljeno zlo djelo iznositi ponovno na javu, može teško povrijediti dužnu ljubav.

b) Po činjenici notorno kažnjivo djelo slobodno je razglasiti ondje, gdje je već poznato, ako međutim nije popravljeno ili palo u zaborav.

U tom je kraju zločinac stvarno izgubio dobar glas, jer se zbog velikog broja ljudi koji za nj znadu, ne da nikako tajiti. Prenositi ga u drugi kraj, znači povrijediti njegovo pravo, jer on u tom kraju nije izgubio dobra glasa. Isto tako iznositi ponovo na javu već zaboravljeni i okajani zločin, nije samo povreda ljubavi, već vjerojatno i pravednosti. Kad se nekadanji zločinac popravio, a stvar zaboravila, oživjelo je njegovo staro pravo na dobar glas. Valja ga poštivati kao i kod svakoga drugoga.

c) Javno kažnjivo djelo počinjeno u nekoj zatvorenoj zajednici, slobodno je saopćiti samo njezinim članovima.

Zatvorenom se zajednicom (communitas clausa) zovu zavodi, samostani, sjemeništa, jer su im članovi po pravilima i načinu života odijeljeni od svijeta.

(26) kan. 2197, 1, 2, 3, C. Z.; A. Crnica: Priručnik... Zagreb (1945), br. 1246.

Otvorenom se zajednicom (communitas patens) zovu gradovi, sela trgovišta i sl. Za javno zlo djelo počinjeno u otvorenoj zajednici kažemo, da je poznato bezuvjetno i za sve (absolute et simpliciter); a za djelo počinjeno u zatvorenoj zajednici, da je poznato samo donekle i za neke (relative et secundum quid).

Javnim je ili po činjenici poznatim kažnjivim djelom počinitelj izgubio dobar glas samo u zajednici kojoj pripada, a nikako izvan nje. Što se u zatvorenoj zajednici događa, redovno se ne smije iznositi van, nego ostaje u njoj. S toga se u njoj može slobodno govoriti o zlodjelu i počinitelju. Izvan nje se pak ne može govoriti, jer tamo počiniteljev dobar glas još vrijedi.

Beščasnost (infamia) se naziva gubitak dobroga glasa. Crkveni Zakonik razlikuje u kan. 2293:

a) Beščasnost po pravu (infamia iuris), kako je navedena za slučajeve u općem pravu. Tako je kod nas na snazi § 47. k. z. (od 27. I. 1929.), po kojem gubitak časnih prava stoji u gubitku prava na: državnu (javnu) službu ili na javna zvanja; akademske stepene, odličja i druge javne počasti; vršenje političkih prava (glasati, birati, biti izabran i vršiti ostala politička prava);

b) beščasnost po činjenici (infamia facti), kad je tko radi počinjena zločinstva ili zbog rđava vladanja kod poštenih i ozbiljnih vjernika izgubio dobar glas.

Istina, na Ordinarija spada suditi o tomu (§ 3), gdje je i da li je pojedinac opravdano izgubio dobar glas kod ozbiljnih i poštenih ljudi. Činjenica pak, da ga je kod njih izgubio, ne priječi nikoga u tom mjestu i kraju, da o njoj smije govoriti bez povrede i bez nanašanja štete beščasnoj osobi. Jednako, radilo se o beščasnosti po pravu ili po činjenici. Tek i za nju vrijedi pravilo: gdje nije poznata, ne treba bez važna razloga ni da bude poznata. S toga bi povrijedio tuđe pravo, tko bi na ovaj način izgubljeni dobar glas u jednom kraju, prenosio bez potrebe u drugi kraj, gdje ga ta osoba još uvijek uživa.

Općenito se mora naglasiti:

Kao zahtjev i pravilo kršćanskog ćudoređa mora vrijediti: Ni zaista počinjeno zlo djelo ne smije se bez nužde iznositi ondje i pred onima, kojima ono nije zaista poznato. To vrijedi i za kažnjiva djela, koja crkveni ili građanski zakoni smatraju javnima ili notornima, bilo po pravu bilo po činjenici, pa i za takva, koja za sobom povlače (uzrokuju) pravnu ili činjeničnu beščasnost (infamia vel iuris vel facti).

1. **Bilješka.** Kadgod se tkogod iz opravdanih razloga odluči, da objavi ili razglasi tuđi grijeh ili manu, treba nastojati da:

a) ne otkrije više, nego što je potrebno;

b) ne saopći drugomu, nego onomu koga se stvar tiče;

c) ne postupa nepravedno ili nepošteno, t. j. da se ne služi nedopuštenim sredstvima (varka, uhodarenje, otvaranje pisama i sl.).

2. **Bilješka.** Ovdje je na mjestu istaknuti dužnosti novinara i povjesničara:

I. **Dužnosti novinara:** Danas se i mnoge osobne stvari iznose u novinama. Mnogo se radi toga može i pogriješiti protiv tuđe časti i dobra glasa, a doista se i griješi. Za katoličke novinare imaju vrijediti ova pravila u njihovom radu:

a) Ako su činjenice javne mogu se oprezno iznositi u mjesnim listovima; u velikim listovima koji idu po čitavoj zemlji, ne treba iznositi imena osoba, ako se već i spominju činjenice; dosta je staviti početna slova imena, a većinom ne treba ni to, jer bi se i po njima moglo otkriti ime osobe;

b) Ako su činjenice tajne (skrovite i nepoznate), ne treba za njima tragati niti ih ikako iznositi, bez velike potrebe za javno ili posebničko dobro:

c) Državne, gradske i seoske općinske poslove i odluke, slobodno je, čak i korisno podvrgavati javnoj kritici;

d) Za vrijeme izbora je slobodno iznijeti i nepoznate mane kandidata, kad to ide u korist zajednice ili države. Tu, međutim, treba da novinar ima fin osjećaj i da oprezno luči, što je u tu svrhu prikladno, a što nije. Inače se može grubo ogriješiti o ljubav, ali i o pravednost.

II. **Dužnosti povjesničara.** U pretpostavci, da je njihov posao više znanstvena značaja, imaju povjesničari veću slobodu kod pisanja nego novinari. Povijest je po sebi sabiralište istine, učiteljica života, osvetnik pravde. Da to uistinu i bude, valja da činjenice osvijetli sa svih strana, da se zabavi s pojedinostima, da istraži uzroke posljedicama. Mora, dakle, otkriti i mnoge posve nepoznate, a i neugodne stvari. Kad se radi o staroj povijesti, t. j. povijesti dalekih stoljeća unatrag — nema naročitih poteškoća. Tek bi dobar glas velikih i zaslužnih ustanova (redovi, škole, Crkva, pojedine napose zaslužne porodice) mogao doći u obzir, pa ga valja štediti, kolikogod je samo moguće. Ali kod iznosenja činjenica iz novije povijesti, ne smiju povjesničari uzrokovati ni sablazni, ni štete. Ne pojedinim osobama ni obiteljima, a jednako ni pojedinim staležima. Istina se može, a povjesna i mora iznijeti tako, da nikomu ne prouzroči boli.

Danas se u tomu mnogo griješi. Narodnosna sebičnost (egoizam) nerijetko zastire objektivnu istinu. Katolički ga znanstveni radnici moraju svagdje suzbijati, jer je sebičnost ružna mana, kako kod pojedinca tako i kod naroda.

5. — **Sudionici kod ogovora i klevete.** Potrebno je među njima razlikovati tri vrste sudionika: jedni navode na ogovor, drugi mu se vesele, a treći ga ne sprječavaju.

a) Koji navađaju (»inducunt«) svojim ispitivanjem, isticanjem tuđih mana, izazovnom pohvalom ili otvorenim odobravanjem — griješe jednako kao i ogovarači: teško ili lako protiv ljubavi i pravednosti, jer formalno sudjeluju u nepravednu poslu.

b) Koji se vesele (»gaudent«) ogovoru ili kleveti, ali u njemu formalno ne sudjeluju, griješe samo protiv ljubavi. Teško, ako ih u teškoj stvari na veselje potiču zavist, mržnja ili osveta; lako, ako ih potiče samo znatiželjnost ili način pripovijedanja. Ne smije se smetnuti s uma, da je i dopadnost (»affectus«) na nepravednom tuđem djelu, također grješna.

c) Koji ne sprječavaju (»non impediunt) ogovora i klevete, ali ih ne odobravaju niti im se vesele, griješe također samo protiv ljubavi. Ne uklanjaju, naime, zla od drugoga, niti sprječavaju tuđega grijeha, na što smo svi dužni po općoj zapovijedi ljubavi. A dužni smo po sebi pod težak grijeh, ako se radi o teškoj stvari. Zapriječiti prema tome ogovor ili klevetu bit će netko dužan, kad je tuđi ogovor i kleveta: a) uistinu nepravedan; b) kad postoji opravdana nada, da će se moći uistinu spriječiti; c) kad je isključena svaka velika neugodnost (svađa, tučnjava i sl.). Otud se vidi, da će za privatne osobe svaki opravdani razlog biti dostatan, da ne zgriješe teško, kad se ne osvrću na to, što drugi iznosi protiv bližnjega. Ne će zgriješiti ni lako, ako odmah uznastoje, da razgovor svedu na drugu stvar, da ga prekinu, da se odstrane i tako pokažu svoje negodovanje.

Gdje se i može govoriti o nekoj dužnosti spriječiti ogovor ili klevetu, bit će to prvenstveno dužnost poglavara i starješina, a tek u drugom redu posebničkih osoba. Kad neki vele, da su to poglavari dužni učiniti samo s naslova ljubavi, a ne pravednosti (Tanquerey III, 360; Noldin-Schmitt II, 654) imaju, istina, pravo s gledišta čiste formalne pravednosti, ali ne s općega moralnoga gledišta. Ako će na ikoga pasti briga, a prema tomu i neka dužnost za očuvanje tuđega dobra glasa i poštenja, valjda će pasti na poglavara ili starješinu, komu je njegov podanik moralno jednako tako bliz kao dijete rođenomu ocu.

6. — **Zadovoljština za povrijeđeni dobar glas** (restitutio famae). Iz rasprave o VII. Božjoj zapovijedi znademo, da svaku povredu u imetku valja popraviti: bilo uzetu stvar vratiti, bilo nanesenu štetu naknaditi. Tako to pogotovo ima biti kod povrede dobra višega reda, kao što je dobar glas. I tu valja popraviti počinjenu povredu i nastalu štetu. Katolička je moralna nauka da:

1. Tko svjesno i neopravdano povrijedi tuđi dobar glas, dužan ga je što prije popraviti i naknaditi svu nanesenu imovinsku štetu.

Tko drugomu neopravdano nanese štetu (iniusta damnificatio), dužan ju je popraviti ili naknaditi. Povrijediti pak tuđi dobar glas, znači nanijeti drugomu nepravdu, a možda i štetu. Napadač, dakle, na tuđi dobar glas, dužan ga je popraviti i možda nastalu štetu naknaditi.

Tko znatice i hotimice povrijedi tuđe strogo pravo, dužan je to popraviti. A kako je dobar glas baš takvo strogo tuđe pravo, dužan ga je popraviti tkogod ga neopravdano povrijedi.

Popraviti — ima sve što može i koliko može. To je osobna dužnost ogovarača ili klevetnika. Naknaditi štetu, stvarna je dužnost, koja prelazi i na nasljednika. Razumije se, da u obzir dolazi samo ona i onolika šteta, koju je tko, makar i nejasno, predvidio.

Gdje je povreda u imovini teška ili velika, bit će težak, a inače je laki grijeh i obveza. Ali gdje je lakom krivnjom prouzročena velika šteta zbog ogovora, bit će teška obveza na naknadu, ako ju je počinitelj kako tako predvidio. Bližnji opravdano teško podnosi, da ga tko teško ogovara, pa makar to bilo i s tuđom lakom krivnjom. Opravdano će s toga tražiti, da uslijedi popravak kao ozbiljna i teška obveza. I pošto se radi o dobru koje ljudi toliko cijene, valja da drugi toj dužnosti udovolji, makar mu bilo i teško. Dakako, izvanredna kakva neugodnost ili poteškoća, smanjila bi mu tu dužnost, kao što je smanjuje i činjenica, ako nije nikako predvidio, kakva će i kolika će šteta nastati iz njegova neoprezna ogovora. Radi li se pak o kleveti, dužnost potpuna popravka i potpune naknade štete postoji u cijelosti kao teška obveza, gdjegod se radi o teškoj stvari. (27)

Popraviti tuđi dobar glas i kod onih osoba, kojima su slušači dalje pripovijedali i tako još više razglasili tuđu manu ili grijeh, bit će dužnost samo onda, ako je to počinitelj predvidio, pa ipak počinio. I onda će tek imati dužnost popraviti, ako mu je to moguće bez velike osobne neugodnosti. On je, naime, u tom slučaju samo neizravan uzročnik, pa na nj pada dužnost samo onda, kad oni koji su izravno dužni opozvati i naknaditi, ne udovolje toj svojoj dužnosti bilo s kojega razloga.

2. Tko iz zabune ili neopreznosti povrijedi tuđi dobar glas, dužan ga je popraviti, ukoliko to može bez velike vlastite neugodnosti.

(27) Aertnys-Damen Theol. mor. I[13], 1023; Gury-Jorio, Compend. I[5], 464.

Prvi će popravak povrede (iz zabune) sastojati u tom, da spriječi daljnje širenje svojih riječi. A drugi (iz neopreznosti) u tom, da ih opozove ili ublaži na najbolji način. No kako kod toga nije zgriješio, nije to dužan, ako mu je skopčano s kakvom velikom neugodnošću. Čak nije dužan nikako, ako predviđa, da bi i to bilo uzalud.

Na pitanje: kako se ima popraviti povreda tuđega dobroga glasa odgovaramo:

a) Klevetnik ima opozvati što je rekao, makar kod toga i sâm osobno trpio štetu. To je dužan po načelu: in pari causa, melior est conditio innocentis. Ako nije dosta reći, da je sâm bio u zabludi, prevaren i sl., bit će dužan priznati, da je krivo govorio t. j. lagao (»confitendo se falsum dixisse«).

b) Ogovarač ne može opozvati što je rekao, jer bi lagao. Mora s toga nabačenu manu ispričati, ublažiti kako i koliko to može slobodno izvršiti govoreći, da je bio neoprezan, nerazborit, nepravedan u zabludi i sl. (»quod dicat se male dixisse«). (28)

Nerijetko ne će taj način biti baš najbolji, jer će pobuditi sumnju i izvesti baš protivno od onoga, što bi tko htio postići. Bit će s toga možda uspješnije nenapadno hvaliti tu osobu gdje zaslužuje, ispričavati je, uzeti u zaštitu pred drugima i sl.

7. — **Razlozi koji izuzimaju od dužnosti** popraviti povrijeđeni dobar glas, jesu ovi:

a) kad šteta nije uslijedila (absentia damni), bilo da slušači nisu shvatili o čemu se govorilo, ili nisu povjerovali ogovaraču ili klevetniku, bilo da je tko drugi popravio što je prvi rekao;

b) kad više nema štete (cessatio damni), bilo da je povrijeđenom zadovoljeno sudskom odlukom u njegovu korist, bilo priznanjem drugih mjerodavnih osoba, bilo konačno da se tijekom vremena zaboravilo na štetu;

c) kad je drugi oprostio (condonatio) povredu bilo izravno, bilo neizravno, ako je doista bio vlastan oprostiti. Pojedinac nije vlastan oprostiti, ako je s njegovom osobom povrijeđen cio stalež, nego ima tražiti zadovoljštinu već radi povrijeđene staleške časti;

(28) S. theol. II-II, q. 62, a. 2, ad 2. Dalje kaže sv. Toma: »... si non possit famam restituere, debet ei aliter recompensare, sicut et in aliis dictum est — scilicet in pecunia«.

d) kad je uslijedilo izravnanje (compensatio) između dvojice t. j. kad je i drugi jednako povrijedio dobar glas prvoga, a nijedan ne će da opozove ili povuče povredu, niti da moli za oproštenje (kan. 2218, § 3);

e) kad nema mogućnosti (impotentia) popravka: ni fizički, jer se ne zna, ni tko su ni gdje su oni koji su čuli povredu; ni moralno, jer je u međuvremenu mana postala javnom, ili jer je popravak skopčan s velikim i daleko težim poteškoćama, nego što je šteta koju trpi oklevetani.

§ 3. UVREDA ILI POGRDA

1. — **Uvredom se ili pogrdom (contumelia) naziva: nepravedna povreda časti nanesena prisutnoj osobi.** (29)

Povreda se ili pogrda nanosi pozitivnim činom, najobičnije izgovorenom ili napisanom riječi, ali i činom: prezirnim pogledom, udarcem (ćuškom), pogrdom slike ili kipa neke osobe. Negativan čin (propust) redovno ne znači, ali u posebnim prilikama može također značiti uvredu: tko se u društvu pozdravi stiskom ruke sa svima osobama, a napadno izostavi samo jednu.
Nije potrebno, da osoba bude fizički prisutna; dosta je, da je prisutna moralno: zastupana po predstavniku, kad je predstavlja slika ili kip, kad joj se šalje usmena ili pismena poruka. Nije potrebno da tko treći bude prisutan; nepravdu počinja tko vrijeđa tuđu čast i nasamo. Ali i odsutnu osobu, koju svi dobro poznavaju, povrijediti pred slušateljima ili u novinama, smatra se pogrdom i uvredom, jer je uvreda upućena u neku ruku moralno prisutnoj osobi. Inače bi to u smislu definicije bio samo ogovor. Ljudi čak teže podnose vrijeđanje u svojoj odsutnosti, nego u prisutnosti. Prisutni se mogu braniti i obraniti povredu svoga dobra glasa i svoje časti; ako su odsutni, popravak je otešćan. Možda, naime, za povredu ne će pravodobno saznati, a možda ni uopće ne će saznati; možda će je saznati u iskrivljenom obliku i na način, da zadovoljština i popravak ne može uopće uslijediti. Razumljivo je, dakle, da ogovor a pogotovo klevetu, teže podnose nego uvredu ili pogrdu.
Uvredom se u strogom smislu smatra povreda moralnih svojstava osobe (naziv »razvratnik« i sl.). Fizičke osobne mane spo-

(29) S. theol. II-II, q. 72, a. 1 ad 1; q. 73, a. 1.

ticati komu (grbavac, škiljo, šepavac i sl.) uvreda je u širem smislu, a zapravo je ruganje (improperium). Amo idu još: izvrgavanje smijehu riječima (irrisio), uvredljivim znakovima (subsannatio), varkom (illusio). Cilj je tim činima, istina, nešto drugo: izazvati kod neke osobe zabunu i smetnju. Ali s tim što netko pocrveni i pokaže svoju nepriliku, osjeća se on povrijeđenim. Sve su to razni načini i razni grijesi, ali su svi u moralnom pogledu iste vrste. (30

2. — **Uvreda je ili pogrda po prirodi težak grijeh protiv pravednosti.** Uvreda ili pogrda ide po sebi za povredom časti. Tko je namjerno iznosi protiv drugoga, po sebi teško vrijeđa tuđe duhovno dobro. Na nj čovjek ima strogo pravo i ljubi ga baš tako kao n. pr. i svoj posjed, a možda i više. Uvreda je, dakle, po svojoj prirodi težak grijeh protiv pravednosti.
Težinu ovoga grijeha pokazuju riječi Krista Gospodina: Tko rekne bratu svome raka, bit će kriv skupštini, a tko rekne budalo, bit će kriv paklu ognjenom (Mt 5, 22). Zato sv. Pavao opominje prve kršćane, da paze kako na čast među sobom, tako i na čast svojih pretpostavljenih (Rim 12, 10; Fil 2, 3).
Uvreda će biti lak grijeh: a) zbog nepažnje, zbog pomanjkanja nakane, ako nastane iz nagle srdžbe, iz šale; b) ako se radi o maloj stvari ili se pogrda zbila među dobro poznatim i srodnim osobama.

3. — **Tko nepravedno drugom nanese uvredu ili pogrdu, dužan je popraviti i naknaditi otud nastalu štetu.**

Svatko ima pravo na ono, što je stekao svojim trudom. Osobna čast jest baš takav plod vlastita truda i nastojanja, koje tko ulaže, da bude stvarno krepostan pred Bogom i pred ljudima. Nitko je, dakle, ne smije nekažnjeno povrijediti, a povrijeđenu je dužan popraviti.
Kako će to tko učiniti, ovisi o prilikama. Javna se uvreda ima popraviti javno, a za privatnu je dosta i privatno dana zadovoljština. Inače je dostatan svaki način, koji stvarno i formalno zadovoljava povrijeđenoga.
Najbolje je moliti za oproštenje. Podložnici to mogu lako učiniti, a međusobno jednaki treba da u slučaju teške uvrede također mole jedan drugoga za oproštenje. Dosta je, međutim, i prijazan nagovor, pozdrav, posjet, poziv u kuću i sl. Stariji i poglavari nisu, po mišljenju većine bogoslova, dužni moliti za

(30) S. theol. II-II, q. 72, a. 1, 2, 3; q. 75, a. 1.

oproštenje svoje podložne, ako su ih teško uvrijedili. Podložnici, vele, imaju biti zadovoljni, što će im se poglavar blagohotno nasmiješiti i s njima — iza nanesene teške uvrede — otpočeti razgovor. (31) To je, čini se, za naše vrijeme potpuno neprihvatljivo. Neka i poglavari pokažu, da je osobna čast veliko blago i za onoga, koji zauzima niži položaj u društvu. Za tešku nanesenu uvredu pravo je, da i oni podnesu neko poniženje. Njihov će postupak u tom smislu samo povoljno utjecati na potčinjene.

Bilješka. Nitko nije dužan tražiti zadovoljštinu za uvredu nanesenu svojoj osobi. Ali je to dužan onda, kad uvreda pada na cio stalež ili kad će se ponoviti, ako prviput prođe bez opaske. Inače valja pogrde i osobne uvrede podnositi bez mržnje i srditosti. Napose treba na svaki način izbjegavati izraz neke osvete. Uvreditelj nije dužan davati zadovoljštine za počinjenu uvredu: a) kadgod razborito pretpostavlja, da mu je uvrijeđeni oprostio, ili: b) da je sudbenom kaznom zadovoljeno uvredi. Ali isto tako nije dužan ni: c) kad je uvrijeđeni sâm sebi pribavio zadovoljštinu (udario ili ranio), ili: d) kad je i on sâm nanio uvredu uvreditelju, kako se to obično i događa kod ljudi niske duševne kulture.

III. POGLAVLJE: GRIJESI PROTIV ISTINITOSTI I VJERNOSTI

Protiv istinitosti i vjernosti se može griješiti na dva načina: a) tko te kreposti premalo poštuje i uvažava (per defectum), i: b) tko ih previše otkriva i neumjesno iznosi (per excessum). Kod prvoga načina dolaze u obzir grijesi: laž protiv istinitosti, a nevjera i lakovjernost protiv vjernosti; kod drugoga načina: povreda tajne.

§ 1. LAŽ

1. — Lagati (mentiri) znači: htjeti zamjetljivo i svijesno nešto očitovati, što se protivi istini. Najobičnije se to izvodi govorom. Otud definicija: laž (mendacium) je hotimičan govor protiv vlastita uvjerenja. Kažemo:

hotimičan: t. j. svijestan, inače nije laž, nego objektivna neistina ili zabluda. Samo svijesno izgovorena neistina, ima značaj laži;

govor: ne govori, istina, samo onaj tko riječju iskazuje svoju unutrašnjost. To je tek najbolji i najobičniji način. Govori i onaj tko napiše što misli, ili to

(31) Noldin-Schmitt, n. dj. II, 665.

inače očituje znakom ili djelom. Uporaba govora i izražajnih znakova protiv svoga mišljenja, laž je u strogom smislu, a uporaba djela (čina) u tu svrhu, laž je u širem smislu;

protiv uvjerenja: znači, da govornik ima namjeru nešto krivo iskazati, za što znade da je krivo t. j. da nije istina. Uz činjenicu, da je ono što je namjerice rekao, doista krivo t. j. da nije u suglasju s njegovom nutrinjom (mišlju, uvjerenjem), uključena je volja (namjera): reći nešto neispravno ili krivo Nije bitno, nego tek pripadno: htjeti drugoga i prevariti (32). To je i onako učinak ili posljedica volje, koja namjerno krivo govori. Tko pak uz prvu namjeru ima još i ovu drugu, samo pojačava laž. Ta namjera »pertinet ad perfectionem mendacii«, kako kaže sv. Toma Akvinski (33). Na bitnu oznaku spada samo stvarna neistina i volja iskazati tu neistinu.

Formalna laž, dakle, nastaje otuda, što netko namjerno ide za tim, da svijesno iskrivi što je pravo i istinito. Kad to hoće, smijemo reći, da barem uključno (implicite) ima i namjeru drugoga prevariti. Ne mora je imati izrično (explicite), jer to, da je drugi prevaren, slijedi samo po sebi kao posljedica. Prema tome je jasno: ne laže onaj tko zabunom krivo govori. On se buni ili vara, misleći da je istina, što stvarno nije. Laže pak tko tvrdi, da je pravo, što drži za krivo, pa makar doista i bilo pravo; laže unatoč toga, što je slučajno istina što govori, jer ima namjeru krivo govoriti. Ne laže pak onaj, tko, doduše, govori objektivno neistinu, ali je uvjeren, da mu slušači ne vjeruju. Uvjerenje, svijest i spoznaja, da govorniku u nekoj prilici nitko ne vjeruje, isključuje kod njega i čini izlišnom svaku, pa i uključnu namjeru, da drugoga prevari. A gdje nema te namjere, nema ni laži. Nitko ne vjeruje trgovcu, kad taj n. pr. kaže, da ga roba stoji skuplje, nego što je cijeni. Ne laže, nego pretjeruje (34).

(32) Mišljenje je sv. Bonaventure i skotista, da je takva namjera izrično potrebna (»explicite«). Ako se pak uzme, da je u namjeri izreći neistinu, uključena već namjera prevariti drugoga, nema stvarno nikakve razlike. A takva se namjera smije opravdano pretpostaviti, jer se govor (riječ) redovno obraća k drugomu. Ne bi se imalo smisla obraćati na nj, kad ga tko ne bi ujedno htio prevariti krivim iskazivanjem. Gdje barem uključno nema takve namjere, nema ni prave laži, kao n. pr. u ironičnom ili u šaljivom govoru. Vidi: Gregorianum (1920), str. 424; NRTh (1938), str. 50.

(33) S. theol. II-II, q. 110, a. 1, ad 3.

(34) »Ratio mendacii summitur a formali falsitate, ex hoc scilicet, quod quis habet voluntatem falsum enuntiandi. Unde et mendacium nominatur ex eo, quod contra mentem dicitur«. S. theol. II-II, q. 110, a. 1.

2. — **Vrste laži.** Laž se može ovako razdijeliti:

1) Prema svrsi za kojom ide: a) da bližnjemu posebno naškodi: pogubna laž (mendacium perniciosum); b) da donese korist onomu koji laže ili drugomu ali da nikomu ne naškodi: uslužna laž (mendacium officiosum); c) da razveseli: šaljiva laž (mendacium iocosum). To strogo uzeto i nije laž, kad se iz samoga načina pripovijedanja vidi, da govornik ne misli ozbiljno (35).

2) Prema načinu kako se izvodi: a) laž izvedena riječima ili pismeno (mendacium verbale); b) izvedena djelom (mendacium reale). Ovo je, rekli smo, laž u širem smislu. Pravim se imenom zove hinjenje ili himba (simulatio).

3) Prema stavu protiv istine: a) hvalisanje ili razmetanje (iactantia), kad se tko nametljivo izdiže više, nego što je stvarno vrijedan i precjenjuje svoje sposobnosti; b) pretvaranje (ironia), kad se tko izdaje za drugo nego što stvarno jest, pretjerujući na više ili na niže (pravi se n. pr. većim siromahom ili bolesnikom nego što jest) (35a). Napose treba istaći licemjerje (hypocrisis).

Formalno je pretvaranje prava pravcata laž t. j. kad je izvedeno s namjerom, da iskaže krivo; materijalno pretvaranje čini, doduše, nešto što bi moglo zavesti, ali ako činilac ne ide za tim da zavede ili prevari, razuman ga razlog ispričava. N. pr. obući se u tuđe odijelo za vrijeme progona može nekomu koristiti, da se spasi, iako on namjerno ne ide za tim, da prevari.

3. — Moralna ocjena. Katolička je nauka:

Svaka je laž u sebi zlo; ukoliko se protivi istinitosti po sebi je lak, a ukoliko je protivna pravednosti po prirodi je težak grijeh.

A) **Svaka je laž po sebi zlo.** To dokazujemo:

a) Što se protivi od Boga ustanovljenom prirodnom redu, zlo je u sebi. Laž se pak protivi tomu prirodnom redu, jer je govor kao Božji dar, prirodno sredstvo za izmjenu misli među ljudima. Laž je dakle u sebi zlo.

(35) »Mendacia a mendacibus serio aguntur, non ioco. Dum autem quae non sunt, tamquam ioca dicuntur, non deputantur mendacia«. Sv. Augustin, In Genesim, q. 145.

(35a) S. theol. II-II, q. 112, a. 1; q. 113, a. 1. To nije ironija, t. j. govor kojim tko drugoga svojom tvrdnjom ili opaskom želi izvrći ruglu ili istaći baš protivno od izrečene misli, nego grčka riječ »eironeia« = potcjenjivanje, obescjenjivanje.

b) Govorom označujemo jedan drugomu i saopćujemo misli i pojmove. Neprirodno je i nedopušteno upotrebljavati ga u obratnom smislu, jer nužno slijedi zbrka i nerazumijevanje među ljudima. A to je na štetu ne samo pojedinca, nego i društvenog dobra uopće (36).

c) Sv. Pismo zabranjuje laž na mnogo mjesta bez ikakve razlike. Ujedno je označuje kao djelo đavla, nazivajući ga ocem laži. »Nemojte lagati i neka nitko ne vara bližnjega svoga« (3 Mojs 19, 11). »Pravednik će izbjegavati lažnu riječ« (Prič 13, 5). »Ne izgovaraj nikada laži, uzdanje u nju ne vodi k dobru« (Sir 7, 13). Sv. Pavao piše: »Zato odbacite svaku laž i govorite istinu svaki sa svojim bližnjim« (Ef 4, 25). A sv. Ivan: »Nikada laž nije od istine« (t. j. od Boga) (1 Iv 2, 21). I opet: »Đavao . . . je ubojica ljudi od početka i ne stoji u istini, jer nema istine u njemu. Kad govori laž, od svoga govori, jer je lažac i otac laži« (Iv 8, 44).

d) Crkvena predaja općenito zabacuje laž kao grijeh. Neki su sv. Oci i pisci (Klement Aleksandrijski, Origen, Cassianus, po nekima i Ivan Krizostom, Hilarij) učili, da je u nuždi slobodno lagati. Ali je potpuno prevladala nauka sv. Augustina, da je svaka laž grijeh i da lagati nije nikada slobodno. Tu su nauku prihvatili i razradili skolastici, pred svima sv. Toma Akvinski i njegova škola (37).

B) **Ukoliko se protivi istinitosti, laž je po sebi lak, a ukoliko se protivi pravednosti, po prirodi je težak grijeh.**

a) Povreda istinitosti je po sebi lak grijeh, jer istinitost po sebi obvezuje lako. Njezinom povredom ne nastaje znatan poremećaj u prirodnom redu, niti redovno velik nered ili šteta u društvu. S toga je gledišta laž po sebi lak grijeh.

Tko, dakle, laže da koristi (mendacium officiosum) ili da razveseli (mendacium iocosum), griješi po sebi lako. Čak ova potonja laž ne će biti nikakav grijeh, kadgod je slušateljima odmah jasno, za čim ide govornik. A i laž izrečena u svrhu da koristi, može biti bez ikakva

(36) »Omnino fidei disciplina subvertitur . . ., omnis doctrina veritatis aufertur, cedens licentiosissimae falsitati, si mendacio vel officioso alicunde penetrandi aperitur locus«. Sv. Augustin, De mendacio, n. 11.

(37) Dva je djela napisao sv. Augustin: De mendacio (god. 465) i Contra mendacium (god. 420). Vidi i radnje: Mausbach, Die Ethik des hl. Augustinus, Freiburg i. B. (1929²), I, II; J. Kraljić: Nauk sv. Augustina o laži, Ljubljana (1936), Fr. Šanc: Providnost Božja, Zagreb (1939), str. 43.

grijeha, kad je izrečena u dobroj vjeri ili neopazice, neprimjetno. Vrijedno je zabilježiti što kaže sv. Augustin: »Dvije su vrste laži gdje se teško ne griješi, ali ipak nisu bez grijeha: kad se šalimo ili kad lažemo da koristimo. Prva ne škodi jako, jer ne zavađa; onaj komu se pruža, znade, da je rečeno za šalu. Druga je također manji grijeh, jer je vezana s nekom dobrohotnošću« (38).

b) U slučaju gdje tko ide za tim, da drugomu teško naškodi, gdje se dakle laž protivi pravednosti i ljubavi, po prirodi je težak grijeh. I pravednost i ljubav po svojoj prirodi obvezuju teško. Zbog sablazni može javna laž biti težak grijeh (protiv ljubavi), isto kao i kod onoga koji laže, netom što se zakleo, da će govoriti istinu (grijeh protiv religije).

Takvo je shvaćanje i kod kršćanskih vjernika. I gdjegod je u sv. Pismu nad lažju izrečena teška osuda, ima se razumjeti, da se radi o laži, što se protivi kojoj kreposti i nanosi drugom štetu u znatnoj mjeri.

Bilješka. Sv. Pismo Starog Zavjeta navodi nekoliko slučajeva laži, za koje bi se moglo reći, da ih čak odobrava. To su poznati primjeri: Abraham izdaje Saru za sestru (1 Mojs 12, 13), Jakob vara Izaka (1 Mojs 27, 24), babice u Egiptu faraona (2 Mojs 1, 19), Judita Holoferna (Jud 10, 12). Sv. Toma potpuno usvaja rješenja sv. Augustina, koji kaže, da navedeni primjeri nisu laži, nego proročki govor i mističko djelovanje. Napose veli: Abraham je govorio istinu, jer mu je Sara bila sestra po ocu; Jakobove se riječi imaju mistički tumačiti; ni Juditu ni babice u Egiptu ne hvali sv. Pismo što su lagale, nego što je prva veoma ljubila svoj narod i nije ustuknula pred pogibli, a druge se bojale više Boga, nego čovjeka. Ako je gdje u sv. Pismu iznesena prava laž, nema se, veli, nasljedovati (39).

4. — **Krivo svjedočanstvo** (falsum testimonium) po sebi je težak grijeh protiv pravednosti. Krivo svjedočiti znači zapravo lagati; ali taj je način laganja teži, nego čista laž. Tko, naime, krivo svjedoči, djelotvorno pridonosi nešto, da drugi bude osuđen, da trpi štetu i sl. Sudjeluje, dakle, u nanošenju štete i dužan ju je popraviti ili nadoknaditi prema svom učestvovanju.

Krivo svjedočanstvo nije po sebi težak grijeh samo s toga, što je izrično zabranjeno u VIII. Božjoj zapovijedi i na drugim mjestima u sv. Pismu (Prov 6, 16; 25, 18), nego naročito što je:

(38) Sv. Augustin, Enarrat. in Psalmos 5, n. 7.
(39) S. theol. II-II, q. 110, a. 3 ad 3; Sv. Augustin, De mendacio, c. 5.

a) krivokletstvo (periurium) t. j. grijeh protiv religije, ako je dano pod prisegom;

b) povreda pravednosti. Svatko, naime, mora ne samo govoriti istinu na sudu, nego mora također paziti, da ne povrijedi tuđega prava, što ga drugi ima: da ne bude nevin osuđen. Tko k tomu nešto pridonese svojim lažnim iskazom, povrijedio je tuđe pravo;

c) pogubna laž (mendacium perniciosum) u pretpostavci, da se radi o teškoj stvari.

Iznimno, dakako, može i krivo svjedočanstvo biti lak grijeh: a) kad se radi o lakoj stvari, a nije dano pod zakletvom; b) kad je uslijedilo iz nepažnje. Kako, međutim, drugi znade zbog tuđega kriva svjedočanstva dospjeti u veliku nepriliku, valja vjernicima uvijek stavljati pred oči ozbiljnost svjedočanstva uopće, a pogotovo, kad se ono daje pod prisegom, kako je redovno običaj na sudu. Taj se religijski čin ima obavljati s najvećim poštovanjem prema Gospodu Bogu, a s najvećim obzirom prema bližnjemu (40).

§ 2. NEVJERA I LAKOVJERNOST

1. — **Nevjera** (nevjernost, perfidia, infidelitas) je povreda kreposti vjernosti.

a) U užem smislu i u prvom redu označuje povredu danoga obećanja. Ne mislimo ovdje na obećanje, što nastaje međusobnom pogodbom (ugovorom, promissio onerosa), niti sudbenim utanačenjem između dvojice i više njih (civilis promissio). U oba ta slučaja obvezuje pravednost teško, ako se radi o važnoj stvari. Ovdje mislimo na povredu onakva obećanja, što ga ljudi daju u redovnom životu jedan drugom — dragovoljno i neprisiljeno. Ponajviše se tu radi o stvarima manje vrijednosti, kako to već donosi svakodnevni saobraćaj među ljudima. Život ljudski redovno i stoji u tim običnim dnevnim obećanjima i obvezama na riječi i na djelu. Ne obdržavati ta i takva obećanja i obveze, znači s jedne strane stvarati jad i srditost kod pojedinca, a s druge strane uzrokovati zabunu i nered u društvu.

Ta nevjera pogađa izravno i samu istinu. Tko nešto obećaje, pridaje svojim riječima određenu važnost i značenje. Vjernost ga veže, da djelom zasvjedoči istinitost svojih riječi. Kod drugoga s tim stvara

(40) S. theol. II-II, q. 70, a. 4; Merkelbach II, 863; Prümmer, Manuale II, 268.

povjerenje. Tim se osobna vrijednost čovjeka izdiže i pokazuje naizvan. Čovjek se s čovjekom veže i ćudoredno jača. Sve to nevjera ruši i kida. Baca tamnu sjenu na značaj čovjeka i stvara nepovjerenje u društvu.

b) U širem smislu biti nevjeran znači: biti nepouzdan, nestalan i neiskren. Znači ne držati mnogo do vlastite časti i lakoumno se o nju ogrješavati. U značaj nevjerna čovjeka nikada se i nitko ne može pouzdati. On se zapleće svaki čas, i ne kloni se brižno laži; neozbiljan je u vršenju dužnosti, lako ga je pokolebati, slab je i povodljiv u svemu.
Takav čovjek opravdano gubi povjerenje kod svakoga. Za društveni život nije samo nekoristan, nego i štetan; smeta uspješnom razvoju društvena života, jer je nepouzdan; lako dovodi ljude u neugodan položaj, jer je neiskren; uzrokuje smutnje i zavade, jer je lažljiv.

Nevjeri je vrlo blizu nepovjerenje ili sumnjičavost. Stvarno je nepovjerenje neka nestalnost ili više bojazan, da bi tuđi izneseni razlozi mogli biti neispravni. Otud krzmanje i oklijevanje, kad treba dati pristanak. Nije to zdravi oprez, koji je uvijek i svakomu potreban, nego pretjerani oprez, koji rađa nepovjerenjem. A nepovjerenje vodi k nevjeri.

2. — **Lakovjernost** (credulitas) je grijeh protiv vjernosti per excessum. Znači: previše nekomu poklanjati vjeru, t. j. bez dostatna razloga ili bez uvjerljiva obrazloženja. Lakovjerni su ljudi po sebi dobri, ali premalo oprezni. Njihov postupak može donijeti neugodnosti i štete, ne samo njima, nego i drugima. Mjesto da n. pr. drugoga obavijeste o spremanju na zlo djelo ili o pothvatu protiv tuđega života i imovine — za koji su saznali — oni vjeruju u dobre namjere pokvarenih osoba. A drugiput obratno, zbog svoje lakovjernosti prave uzbunu i tamo, gdje nema opravdana razloga. Obično nasjedaju lukavim i pokvarenim ljudima, a sami postaju žrtvom varalica i himbenih osoba.

3. — **Moralna ocjena.** Ovu vrst grijeha protiv vjernosti ocjenjuje katolička moralka:

a) Povreda vjernosti (infidelitas) je po sebi lak grijeh; težak bi bio samo u slučaju, kad bi otud nastala velika šteta. Vjerojatno je, da ni u teškoj stvari ne obvezuje sub gravi (41).

(41) Noldin-Schmitt, n. dj. II, 635.

b) Tko bez opravdana razloga ne drži svoga obećanja, ali ne uzrokuje drugome teške štete, obvezan je pod lak grijeh ispuniti obećanje. Griješi dakle lako, ako ne ispuni svog obećanja. Ne ispuniti, naime, obećanja, znači isto što i slagati. Pa ako nema otežne okolnosti, to je po sebi lak grijeh.

Čini se, da je ovo mišljenje sv. Tome, Kajetana, Baneza, Ivana od sv. Tome, Prümmera i dr. najbolje. Teško je, naime, prihvatiti mišljenje sv. Antonina, D. Soto, Billuarta i dr., da kod takvih obećanja postoji obveza pod težak grijeh. Predmet bi obveze, kažu i sami, morao u tom slučaju biti četverostruko veći, nego što je n. pr. kod obične krađe. Tko će to svaki puta točno ustanoviti, a pogotovo koga ćeš s uspjehom obvezati, da ispuni obećanje?
Mišljenje pak kard. de Lugo, Moline i dr., da težina obveze ovisi od nakane obećavatelja, ne rješava pitanja. Dakako, da svaka slobodna obveza ovisi o namjeri subjekta, koji je preuzima, ali ovdje se ne pita, kakva je po namjeri, nego kakva je po prirodi obveza ovakova obećanja. Tvrdnja, da je ta obveza po prirodi laka, suglasna je s općim shvaćanjem ljudi (42).

c) Lakovjernost nije po sebi nikakav grijeh. Nitko ne opterećuje svoje savjesti, kad u dobroj ili naivnoj vjeri drži ljude za poštene, ili bez vlastite kritičke sposobnosti smatra tuđe izvode i tvrdnje istinitima. Tek pripadno može i ona biti grješna, gdje je skopčana s posljedicama, koje drugomu nanose znatnu štetu ili ozbiljnu neugodnost.

§ 3. POVREDA TAJNE

1. — Laž se protivi istini i istinoljubivosti, kad je premalo poštuje i cijeni (per defectum). Povreda je tajne naprotiv suprotna istini, kad je premalo čuva, a previše otkriva (per excessum). **Istina koju tko ne želi ili ne smije drugomu priopćiti — njegova je tajna.** Pod tajnom se razumijeva:

a) u objektivnom smislu: stvar ili istina (spoznaja), koju treba čuvati da ne dođe u javnost i koju nije slobodno odati drugima bez povrede (grijeha);

b) u subjektivnom smislu: obveza ili dužnost ne odati na javu tajnu stvar ili pod tajnu povjerenu istinu.

Tajna se stvar ne smije iznijeti na javu, jer je: a) ili zla u sebi, pa može naškoditi drugomu ili onomu koji za nju zna; b) ili štetna za onoga koji ju objavljuje ili za drugoga. Do nje može tko doći slučajno (secretum simplex), ili namjerno, t. j. traženjem (secretum extortum).

(42) Prümmer, Manuale. II.

Razlikovati valja ove vrste tajni:

a) Prirodna tajna (secretum naturale). To je obveza na tajnu, što slijedi po prirodi same stvari. Odati je, značilo bi izazvati sablazan ili uzrokovati nekomu veliku neugodnost. Tko slučajno sazna, vidi ili čuje n. pr. nešto nečasna o kojoj osobi, po prirodnom je zakonu obvezan na šutnju (kad n. pr. sazna za teški prestupak muža ili žene, za skriveni tuđi novac i sl.).

b) Obećana tajna (secretum promissum), nastaje, kad se tko dragovoljno obveže ili obeća, da će čuvati tajnu, bilo o stvari koju je od prije znao, bilo o stvari koju je netom čuo od drugoga. Svakako je potrebno, da za tajnu znade prije obećanja.

c) Povjerena tajna (secretum commissum) zove se ona, koju je tko saznao pod uvjetom, t. j. nakon što se izrično ili prećutno obvezao, da će je čuvati. Saznaje, dakle, tajnu poslije obećanja.

Izrično obećanje (promissio expressa) traži obično posebnik od posebnika; prećutno (promissio tacita) se pretpostavlja uvijek kod službenih osoba, kod prijatelja, rođaka i sl. (secretum officiosum vel professionale). U prvom je slučaju kod povjeravanja tajne jasno istaknuta pogodba (ovo ću ti saopćiti pod uvjetom, ako mi obećaš, da nikomu ne ćeš reći). U drugom se slučaju ona pretpostavlja ili podrazumijeva: kad tko svoju tajnu stvar povjerava svećeniku izvan ispovijedi, liječniku, odvjetniku, ocu i majci, prijatelju i dr. opravdano smatra, da je povjerena tajna samo za njih, a ne za drugoga i da će tako ostati.

d) Svetootajstvena tajna (secretum sacramentale) ili »ispovjedna tajna« nastaje, kad je povjerena svećeniku u ispovjedaonici pod najstrožu ispovjednu tajnu (»sub sigillo confessionis«).

2. — **Predmet tajne.** Objektivno se tajna može ticati raznovrsnih predmeta. Može biti: a) izum t. j. plod uma, kao što su ideja, teorija, tehnički pronalazak i sl.; b) neka činjenica kao osobno svojstvo, kao n. pr. bolest, služba, povjereni posao i sl.; c) neka činjenica kao društveni događaj, kao što su n. pr. uspjeh, zločin, državna opasnost i sl. Redovno je tajna vezana uz osobu ili barem uz najmanji broj osoba. Opravdano se s toga smatra vlasništvom osobe, na koje ona ima osobno puno pravo.

Prema tomu nije tuđu tajnu slobodno:

a) Istraživati ili tragati za njom (explorare). Pod tim se misli na nastojanje, koje se ne služi časnim sredstvima (prisluškivati, varati, otvarati pisma i sl.), da dođe u posjed tuđe tajne. Ići pak poštenim putem za njom t. j. tražiti ključ tuđega znanstvenog ili umjetničkog pronalaska — svakomu je slobodno.

Radi li se o tajni zločina prije djela, slobodno je za njim tragati, da se spriječi. Poslije djela, vrijedi za tuđi zločin ono, što smo rekli za otkrivanje tuđih mana ili grijeha.

b) Objaviti ili iznijeti na javu (manifestare). Razlog: jer može škoditi tuđem dobrom glasu i poštenju. Da i to bude slobodno, mora postojati opravdan i težak razlog.

c) Služiti se njom (uti). Razumije se: stečenom na neopravdan način. Služiti se s tuđom tajnom tako stečenom, značilo bi nepravedno djelo — još i produžiti, t. j. nastaviti nepravdu. Naprotiv: tuđom tajnom stečenom na pošten način, slobodno je služiti se, jer ona više nije tajna, pa drugi nema na nju stroga prava. Tek valja primijetiti, da ni to, razumljivo, ne vrijedi kod povjerene tajne, bez posebne privole onoga koji je povjerava (43).

3. — **Moralna ocjena.** Dužnost čuvati pojedine napomenute tajne jest ovakva:

a) Prirodna tajna obvezuje po sebi pod težak grijeh protiv pravednosti ili ljubavi. Prirodno je, da svatko ima strogo pravo na svoju tajnu. Ona je dio njegove osobnosti. Bit će, dakle, težak grijeh, ako je objavom tajne drugom ili njemu nanesena teška nepravda ili velika šteta. U maloj će stvari, dakako, biti lak grijeh. I pravednost, naime, i ljubav obvezuju u velikoj stvari teško, a u maloj lako.

b) Obećana tajna obvezuje po sebi pod lak grijeh. Obećanje obvezuje po sebi lako (ex fidelitate), osim u slučaju, da tko sebe svijesno i namjerno obveže teško u nekoj stvari. U sumnji, da li je obveza teška ili laka — standum est pro minimo.

Ako je predmet tajne ujedno i prirodna tajna, obveza je dvostruka: s naslova predmeta i s naslova obećanja. Tu onda može nastati i teška obveza. Mogu se, naime, a negdje vjerojatno moraju predvidjeti i teške posljedice, što će nastati ako se tajna otkrije (svađa, šteta, neprijateljstvo i sl.). Nije li uslijedilo u kojem slučaju pravo obećanje, nego tek neki oblik učtivoga potvrđivanja, suglasnosti i sl. s tuđom izjavom ili priopćenom nekom stvari — nema

(43) Noldin-Schmitt, n. dj. II, 668.

nikakve obveze, ako predmet po prirodi nije takav, da obvezuje na čuvanje tajne.

c) Povjerena tajna obvezuje po sebi pod težak grijeh protiv pravednosti, dakle teško u važnoj, a lako u neznatnoj stvari.

Dužnost čuvati tajnu nastaje ovdje s naslova dvostranog obećanja: ugovor ili pogodba nameće s obje strane teret (contractus onerosus). Svijesno preuzet, ne može se taj teret skinuti bez povrede pravednosti protiv volje drugoga člana.

Osim toga traži opće dobro, da povjerena tajna po sebi strogo obveže onoga, komu je povjerena (»ex rigorosa iustitia«). Teško bi, naime, bilo u životu, kad se ljudi ne bi mogli s nekom sigurnosti povjeravati osobama, što su po svojoj službi zvane, da im budu savjetnici i pomagači u potrebama. Nastala bi svuda nesigurnost, izbile svađe, iznikla mržnja i osveta. Potrebno je s toga, da povreda povjerene tajne u teškoj stvari bude i težak grijeh.

Lak će grijeh, dakako, biti, kad se bude radilo: a) o maloj stvari; b) kad se povreda dogodi iz nepažnje ili nepromišljenosti.

Sve što smo rekli za povjerenu tajnu, vrijedi jednako kod posebničkih kao što i kod službenih osoba. Valja ipak naglasiti, da je službena tajna veća, nego posebnička. Ona (t. j. službena tajna) veže i onda, kad bi je inače trebalo otkriti. To je slučaj, kad službenik smije, a nekad i mora na pitanje ili na zahtjev drugoga odgovoriti: ne znam. Samo će u vanredno teškom slučaju, u određenim prilikama postojati dostatan razlog, da se povjerena tajna smije otkriti. To ćemo odmah objasniti.

d) Sveto-otajstvena ili ispovjedna tajna obvezuje po prirodi pod težak grijeh. Ona nije samo osnovana na prirodnom zakonu, na kojem se temelji obveza i svake druge povjerene tajne; ona se osniva i na Božjoj zapovijedi, po kojoj su vjernici dužni sve svoje smrtne grijehe, počinjene iza krštenja, podvrći sakramentalnom sudu u sv. ispovijedi. Tu bi Božju zapovijed bilo moralno nemoguće izvršivati, kad ne bi u najvišem stupnju postojala obveza čuvati ispovjednu tajnu.

Crkveni zakonik (kan. 889, § 1) naziva taj ispovjedni pečat (»sigillum sacramentale«) — nepovredivim. Ispovjednik mora paziti, da ga ni riječju ni znakom, niti kakvim drugim načinom ili zbog kakvagod razloga ne povrijedi i tako ne oda grješnika. Na tu obvezu nisu vezani samo ispovjednici, nego i tumači, kao i svi oni, koji su ma na koji način saznali za ispovijed (kan. 889, § 2). Pod svaku je cijenu ispovjedniku zabranjeno služiti se znanjem dobive-nim u ispovijedi na štetu ili neku tegotnost pokornika (kan. 890, § 1). Čuvati se mora, da tajne ne odade bilo izravno, bilo neizravno. Ni najveće vlastito tjelesno ni duhovno dobro, niti opće dobro bilo države, bilo Crkve, bilo vjernika uopće, ne smije ispovjednika nikada sklonuti, da prekrši ispovjednu tajnu! Makar valjalo položiti i vlastiti život, makar valjalo gledati, gdje i drugi nevin život gubi — ispovjedna se tajna ne smije odati.

Radi toga su u Crkvenom Zakoniku određene teške kazne za prekršaj ispovjednog pečata: Tko bi ga izravno prekršio potpada ipsō facto pod izopćenje specialissimo modo pridržano sv. Stolici; tko bi ga neizravno prekršio, ima se kazniti suspenzijom, pa i degradacijom. Treća osoba, koja bi izdala ispovjednu tajnu, ima se kazniti prema veličini prestupka, pa i izopćenjem (44).

4. — **Povjerenu je tajnu slobodno objaviti** u ovim slučajevima:

a) Kad više nema razloga za čuvanje tajne (cessatio finis). A razloga nema, kad je tajna kakvimgod načinom izašla na javu. Isto tako, kad nikomu više nije stalo da se čuva.

b) Kad bi nastala teška šteta za opće dobro (grave damnum commune) t. j. za Crkvu ili za državu. Obveza čuvati tajnu i jest uvjetovana potrebama općega dobra. Ta obveza prestaje, kad je opće dobro u opasnosti. Slobodno je, dakle, tajnu objaviti, jer je opće dobro preče nego posebničko (45).

c) Kad treba odvratiti tešku štetu od posebničke (privatne) osobe (grave damnum privatum). Tu dolaze u obzir: povjeritelj tajne, onaj komu je povjerena ili neka treća osoba. Bit će prema tome slobodno otkriti povjerenu tajnu kad se radi:

α) o teškoj šteti, što prijeti povjeritelju tajne (damnum committentis). Njemu ne smije biti krivo, ako se tajna oda, jer je tim njemu pomoženo i od njega otklonjena šteta (n. pr. obznanom ženidbene zapreke). Kad bi mu bilo krivo, opravdano bi ga nazvali nerazboritim čovjekom (»irrationabiliter invitus«);

β) o vlastitoj teškoj šteti (damnum proprium). Nitko razborit ne će preuzeti dužnosti čuvati tajnu uz veliku vlastitu štetu (n. pr. uz smrtnu pogibao). Kad bi se tko još i na to morao obvezati, nitko ne bi htio preuzeti povjerene tajne. Jedino kad bi se baš sâm doista obvezao tako daleko, ili kad bi se radilo o šteti, što prijeti općemu dobru, valjalo bi i onda čuvati povjerenu tajnu i pretrpiti

(44) kan. 2369, § 1 i 2 C. Z. D. Kniewald, Pastoral. bogosl., str. 187 i sl.
(45) S. theol. II-II, q. 68, a. 1 ad 3.

štetu, jer je opće dobro nad posebničkim. Odati n. pr. tajnu i tim upropastiti domovinu, ne smije nitko, pa makar izgubio i život.

γ) o šteti, što prijeti trećoj osobi (damnum tertii). Ljubav traži, da se najprije odvrati osoba (počinitelj) od naumljene štete; ako to ne uspije, treba obavijestiti drugoga, da se čuva. Više valja štititi nedužna, nego kriva čovjeka. A krivac je svaki, koji prijeti drugom teškim zlom ili nesrećom.

To je isto slobodno učiniti i onda, kad treba odvratiti štetu ili opasnost, što prijeti nedužnoj osobi, ako se ne oda povjerena tajna o već svršenom izvedenom djelu. U slučaju gdje na pr. Petar znade za pravoga ubojicu neke osobe, a Pavao je radi toga ubojstva nedužan osuđen na smrt, slobodno je Petru odati tajnu i prokazati ubojicu, da spasi život Pavlu. Protivno mišljenje, koje navode Laymann, Noldin-Schmitt (II, 670) nije uvjerljivo. I ako je krivac samo pripadno uzročnik štete (osude na smrt) Pavlove, i ako sâm nije dužan sebe odati, opet više vrijedi obratan razlog: krivac ne smije niti može opravdano prigovarati tvrdnji, da je preča dužnost spasiti život nevina, nego kriva čovjeka (46).

5. — **Listovna tajna.** O njoj smatramo potrebnim reći:

1) **Čitati tuđe listove** bez dozvole ili pristanka vlasnika ili odašiljača, znači povrijediti strogo pravo tajne, koje drugi ima. To pravo vrijeđa jednako onaj, koji potajno ili na prevaru otvara i čita tuđe listove, kao i onaj, koji ih neovlašteno uzima iz skrovita mjesta, gdje su pohranjeni, i čita. Takav je postupak po prirodi teško grješan protiv pravednosti. U pojedinačnom slučaju valja težinu grijeha odmjeriti prema namjeri počinitelja, težini predmeta i veličini štete, koja nastaje ili može nastati. Teško će, dakle, zgriješiti tko zna ili se nada, da će pronaći stvari, što drugoga mogu teško ozloglasiti, pa otvara i čita tuđe listove. Naprotiv: otvoriti i pročitati pismo posve obična i nedužna sadržaja, lak je grijeh. Ali ako i jest lak grijeh, ružan je kao i laž, jer odaje dušu pripravnu na krađu i zluradost. Treba zato takav postupak žigosati kao i laž, a gdje je moguće i primjereno kažnjavati.

(46) »In hoc enim casu duae vitae periclitantur, scilicet vita innocentis et vita rei. Porro, ceteris paribus, debeo salvare potius vitam innocentis quam vitam rei. Reus autem non potest esse rationabiliter invitus, quod ego salvem vitam innocentis, licet hoc nequeat fieri sine revelatione secreti commissi«. Prümmer, Manuale II, 180.

2) **Otvarati tuđe listove** smiju slobodno:

a) Zastupnici državne vlasti, kad je potreba, da se odvrati šteta od države ili podložnika. Tako se za vrijeme rata uvodi cenzura za listove koji idu izvan, a također i za one, koji kolaju unutar državnog područja.

b) Predstojnici i poglavari zavoda, gdje je to propis ili običaj (kaznione, popravilišta, sirotišta, samostani, sjemeništa i dr.). Svaki se član takva zavoda dužan podvrći propisanom redu i svojevoljno se podvrgava, kad slobodno ili prisilno stupa u nj. Ipak nije poglavarima slobodno otvarati i čitati pisma ostalih članova zavoda (prefekta, ekonoma, duhovnika i dr.), niti listove pitomaca, kad rade o stvarima savjesti (kan. 611 C. Z.) ili se tiču ispovijedi.

c) Zastupnici domaćinske vlasti, kad to smatraju potrebnim. Tako može otac (a i treba) čitati listove svoje djece, dok su pod očinskom vlašću; nadstojnik listove osoba, koje su povjerene njegovoj skrbi (zarobljenici, izbjeglice i sl.). Gospodar pak ne smije slobodno čitati listove svojih radnika i pomoćnika, niti je mužu slobodno čitati listove svoje žene — osim, kad opravdano sumnjaju, da bi im sadržaj mogao biti rđav ili pogibeljan.

Slobodno je čitati pismo, što ga je tko nerazderano bacio. Znači, da mu vlasnik ne drži sadržaja tajnom. Ali skupljati komadiće razderana pisma i sastavljati ih u svrhu, da se dozna sadržaj, nije slobodno: očito je; da mu vlasnik smatra sadržaj tajnom, pa bi se i te kako opravdano protivio takvom postupku, kad bi za nj saznao. Mišljenje kard. de Lugo (De iustitia et iure, diss. 14, n. 151), koje prihvaća i Noldin-Schmitt (II, 627), da vlasnik ne mari za tajnu, kad je pismo poderao pa bacio, nije, čini se, jače od onoga koje drži, da vlasnik pisma nikako ne želi drugima odati njegovu sadržinu, kad ga je na komadiće poderao i bacio.

Neki navode (47), da i posebnik čovjek može u određenom slučaju čitati tuđi list, kad opravdano drži, da se u njemu nalazi nešto, što bi moglo teško naškoditi državi, Crkvi, njemu samom ili komu drugomu. To se mišljenje ne može opravdati, jer širom otvara vrata zloporabi. Pod izlikom, da žele spriječiti štetu, ljudi bi bez velika ustručavanja posizali za tuđim listovima i tajnama. A to bi bilo upravo na štetu mira, međusobna sklada i povjerenja u zajedničkom društvenom životu, što se baš i nastoji postići zaštitom listovne tajne.

3) **Zaštita listovne tajne.** Stari je jugoslavenski državni kazneni zakonik u cilju, da zaštiti tuđu tajnu, određivao u § 251. k. z. kaznu

(47) Noldin-Schmitt, n. dj. II, 672; Prümmer, n. dj. II, 181.

do šest mjeseci ili novčano do 5.000 dinara za onoga, tko »neovlašćeno otvori kakvo tuđe pismo ili brzojav ili kakvo drugo zatvoreno pismo ili pošiljku ili tko neovlašćeno zadrži, prikrije, uništi ili drugima preda tuđa pisma, pošiljke, brzojave ili zatvorena pismena«. Ukoliko tko dozna za sadržaj drugim putem (n. pr. držanjem prema svijetlu) ne počinja kažnjiva djela u ovom smislu. Potrebno je, da počinitelj dobro znade, da je pismo ili pošiljka tuđa.
U § 252. k. z. prijeti istom kaznom prekršiteljima privatne tajne. To su n. pr. odvjetnici, liječnici, apotekari, organi policije, bolnice, osiguranja i dr., koji u vršenju svoga zvanja tajne saznaju, pa ih neovlašteno mogu otkriti drugima.

§ 2. KAKO SE MOŽE SLOBODNO KRITI ISTINA I ČUVATI TAJNA

Nitko ne sumnja o tomu, da čovjek nije uvijek dužan otkriti svu istinu. Mogao bi je kadgod izreći bez ikakve vlastite neugodnosti ili grijeha, ali šuti, jer nije pozitivno obvezan govoriti. Drugi put je ni ne smije reći, jer je n. pr. dužan čuvati povjerenu tajnu ili bi mogao naškoditi drugomu, kad bi je otkrio.
Više puta se međutim iz šutnje ili iz negativna odgovora dade povući, manje više ispravan zaključak, i — istina će biti otkrivena, a tajna odana. S druge je strane za sigurnost međusobna ljudskoga saobraćaja i povjerenja neophodno potrebno znati: kako se može slobodno skrivati istina i čuvati povjerena tajna. A kako nikada nije slobodno lagati, nastaje u životu za pojedinca u kojemu tom određenom slučaju težak položaj. I kad ne bi bilo načina, po kojemu je slobodno kriti istinu i čuvati tajnu, bilo bi teških neprilika u društvenom životu.

1. — **Mišljenja o laži u staro doba.** Da se tomu doskoči, postupali su ljudi onako, kako je već sv. Augustin rekao: slobodno je skrivati istinu i nekako utajiti i prešutjeti. (48) Kršćanska je nauka u srednjem vijeku poznavala mišljenje Platona i Stoika, Priscilijana i Semipelagijanaca, čak i nekih crkvenih pisaca (Origen, Cassianus i dr.), da je slobodno lagati, kad treba spriječiti veliku štetu ili nesreću. To je mišljenje posve suzbio sv. Augustin, kako je već rečeno na drugom mjestu. I sve tamo do pod konac XVI. vijeka nema o toj stvari u crkvenoj nauci nikakvih prepirki ni razmimoilaženja među bogoslovima. Laž se smatra za grijeh i manu, a u potrebi obrane tajne, služe se ljudi načinom, koji im se u danoj prilici čini najzgodnijim, da ne reknu laž, a da ipak ne otkriju istine ili ne povrijede tajne.

(48) »Licet tamen veritatem prudenter occultare sub aliqua dissimulatione ut Augustinus (De mendacio, c. 10) dicit«: S. theol. II-II, q. 110, a. 3 ad 4.

2. — **Mišljenja kasnijega vremena.** Istom koncem XVI. i XVII. vijeka nastaju prepirke, rasprave i novi pogledi. (49) Pod uplivom protestanata Luthera ((† 1546), H. Grotiusa († 1645), Pufendorfa († 1694), J. Taylora († 1667), Miltona († 1674), Martensena († 1884) te filozofa Schopenhauera, Hartmanna i Paulsena, stali su i neki katolički pisci braniti njihovu teoriju: da je laž slobodna onda, kad pitalac nema prava saznati istinu i kad otuda nema ni za koga nikakve štete. Razlikovali su: pravu laž (mendacium proprie dictum), kad se izrečena riječ protivi tuđem pravu i vrijeđa njegovo dobro; zatim uslužnu laž ili krivi govor (falsiloquium), kad to nije slučaj, nego kad pitalac pita neumjesno i neopravdano, a njemu se ni drugomu ne nanosi šteta krivim odgovorom.
Neki su autori novijega vremena prvi način odgovora nazvali moralnom laži (mendacium morale), jer je stvarno nepravda i grijeh; a drugi su način nazvali psihološkom laži (mendacium psychologicum), koja se po njihovom mišljenju može upotrebiti, gdje je potrebno. Od katoličkih su pisaca branili to mišljenje Bolgeni, Martinet, Piat, Dubois, Castelein, Fonsegrive, Stattler, Dieckhoff i dr. Da izbjegnu izrazu krivi govor (»falsiloquium«), utekli su se spomenutoj podjeli laži na moralnu i psihološku. Ali u stvari je to jedno te isto mišljenje, koje opravdava krivi govor ili službenu (uslužnu) laž, kako je brane protestanti. (50)

Teoriju o dozvoljenosti uslužne laži (falsiloquii) ne prihvaća većina katoličkih moralista ni u kojem obliku. Po njihovu mišljenju nikakva, pa s toga ni uslužna laž nije nikada dozvoljena. Uslužna je laž isto tako u sebi zlo kao i ostale vrste laži, i s toga nije nikada dopuštena, već uvijek zabranjena. Dokaz se oslanja na bit govora, odnosno na bitno svojstvo toga dara: da se čovjek govorom služi u svrhu obznane svojih unutrašnjih čina. Dozvoliti laž kad nekom koristi a nikom ne škodi, značilo bi popustiti u načelu: dozvoliti prodor, a ne znati gdje će se prodor zaustaviti. Što će se uzeti kao mje-

(49) Lessius († 1623), Parsonius († 1610), Raynaldus († 1671) nastupaju za, a Thomasius († 1713) Caramuel († 1688) protiv nove teorije o dvoznačnosti (aequivocatio) i mislenom ograničenju (restrictio).
(50) U djelu Synopsis theologiae moralis et pastoralis« (III⁰, 383) veli A. Tanquerey, da ne treba praviti pitanja od naziva. Gdje je mjesto mislenom ograničenju, mogu tako i tada postupati i oni, koji svoj način sakrivanja istine zovu »krivim govorom«. Mislim, da se k ovim autorima ne smije pribrojiti Mausbach prema svom izlaganju u Kath. Moraltheol. III⁷, § 61.

rilo za veću ili manju korist s jedne, a štetu s druge strane? Mjerilo bi ovdje uvijek bilo subjektivno. Laž više ne bi bila nemoralan čin po sebi, t. j. jer je laž, nego zato, jer više ili manje koristi ili škodi. S tim bi pak bio pokopan ćudoredni značaj istinitosti.

3. — **Dvoznačnost i misleno ograničenje.** U borbi protiv protestantske teorije o slobodi službene laži, iznijeli su katolički moraliste teoriju o dvoznačnosti i mislenom ograničenju ili zadržanju. Tim su htjeli izgraditi sredstvo, pomoću kojega će uvijek biti moguće sakriti istinu kad ustreba i očuvati tajnu.

a) **Dvoznačnost** (aequivocatio) je svojstvo riječi, koja ima dva značenja ili označuje dvije različne stvari. U hrvatskom jeziku ima mnogo takvih riječi u obliku pridjeva i glagola (n. pr. blijedi: mjesec i lice; brije: vjetar i britva; cvate: cvijet i dijete i sl.), a također i među imenicama (n. pr. višnja: ime i plod; zora: prirodni pojav i ime; konj: životinja i planina i sl.).

Dvosmislenost (amphibologia) se zove svojstvo riječi ili uzrječice, koja ima dva smisla. Dvoličnost (ambiguitas) pak nije samo svojstvo riječi, nego i stvari.
Onaj koji odgovara, misli na ono značenje, koje slušač vjerojatno ne će shvatiti, ili će čak shvatiti upravo obratno. Stvarno se, dakle, sve ove dvosmislene riječi i rečenice, ne razlikuju od mislena ograničenja, o kojem ćemo odmah govoriti.

b) **Misleno ograničenje** (zadržanje, restrictio mentalis) zove se duševni čin, kojim tko u razgovoru ograničuje svoju misao prema nekom drugom smislu, nego što ga po prirodi ima riječ ili govor. On dakle stvarno zadržava svoju pravu misao i daje joj u razgovoru drugi smisao, nego na koji upućuju riječi. Onaj tko odgovara, ne namjerava reći ništa krivo, on tek opravdano dopušta, da se drugi prevari t. j. da sebi odgovor tumači drugačije, nego što misli onaj koji odgovara. Ako slušač (pitalac) taj njegov odgovor ne može nikako dokučiti prema prilikama u kojima se nalaze jedan i drugi — misleno je ograničenje čisto, potpuno i strogo (restrictio pure mentalis). Tako n. pr. na pitanje: Jesi li vidio Rim?, odgovara drugi: Da, vidio sam ga! — podrazumijevajući: na slici ili u kinematografu. To je čisto misleno ograničenje, koje je posve jednako laži.
Može li pak razborit čovjek prema okolnostima u kojima se obojica nalaze, shvatiti i razumjeti smisao i značenje odgovora — misleno se ograničenje zove djelomično ili šire (restrictio late mentalis). Kad n. pr. netko zapita činovnika poreznog ureda: Koliko ste ubrali na porezu u mjesecu prosincu?, a on odgovori: ne znam, može pitalac posve lako shvatiti, da zapitani činovnik ne smije odati te stvari nikomu izvan ureda. Na taj se način, kažu, dade izbjeći laž, jer se odgovor slaže s mišlju odgovaratelja i jer on nema namjere, da zavodi ili vara. U navedenom je slučaju misao odgovaratelja doista ovo: Što ja znam, ne znam za tebe, niti ti imaš prava da saznaš uredske tajne. I kad mu odgovara »ne znam«, stvarno izriče ono što misli. Dakle ne laže, već skriva istinu. Okolnost, da je pitanje stavljeno na činovnika, dostatno je, da pitaoca podsjeti, da činovnik ne smije odavati, što mu je poznato u uredu.
Isto tako na pitanje: može li se u ovoj kući dobiti vina ili rakije? — iz odgovora: ne može, lako je zaključiti, da se u odgovoru podrazumijeva: ne može se dobiti za prodaju. Odgovaratelj pretpostavlja, da pitalac želi kupiti ono što traži, a za prodaju te robe nema, makar se inače i nalazila u kući ili kod pojedinca.

Opće je mišljenje katoličkih teologa, da je djelomično ili šire misleno ograničenje (restrictio late mentalis) dopušteno sredstvo za skrivanje istine i čuvanje tajne u nuždi ili s kakva opravdana razloga, dok čisto ili strogo misleno ograničenje nije nikada dopušteno. (51)

Ovu tvrdnju nije teško dokazati:

a) Izvan svake je sumnje, da je s opravdana razloga slobodno kriti istinu. Šire pak ili djelomično misleno ograničenje (zadržanje) nije ništa drugo, nego moralno sredstvo, da se u potrebnom slučaju prikrije istina. Takvo je dakle djelomično ili šire misleno zadržanje (ograničenje) dopušteno iz opravdana razloga.

Djelomično je misleno ograničenje kao sredstvo čin u sebi dobar, dakle moralan; izgovorene su riječi kao odgovor odraz govornikova mišljenja; ne idu zatim, da pitaoca prevare, a pružaju mu mogućnost, da ih ispravno shvati, poradi prilika u kojima ih govornik daje.

(51) »Si quis in casu necessitatis ad aequivocationes aut restrictiones recurrere cogatur v. g. ad secretum defendendum contra iniuste interrogantem, eis non utatur nisi ex causa proportionate g r a v i, et quando nullo alio modo damnum proprium aut alienum avertere potest, et cum moderamine inculpatae tutelae, ut dicitur in casu legitimae defensionis contra iniustum aggressorem«. Tanquerey, Synopsis III, n. 384.

Izrečene, dakle, riječi nisu nikakvo nedopušteno sredstvo. Ne slijedi također nužno, da se pitalac m o r a prevariti. Postoji samo mogućnost, a tu mogućnost smije odgovaratelj pripustiti, jer za nju ima, kako je rečeno, opravdan razlog.

Opravdan je razlog uvijek nužda, a nerijetko svako nezgodno i neopravdano zapitkivanje (»importune et iniuste«). I gdjegod takav razlog postoji, slobodno je dati odgovor prema izloženom djelomičnom ili širem mislenom ograničenju ili zadržanju. Nije slobodno lagati, ali je slobodno razborito kriti istinu s nekom dvoznačnošću ili dvoličnošću. (52)

Kažu da se i Krist Gospodin poslužio ovakvim širim mislenim ograničenjem, kad je rekao učenicima, da ne će poći na svečanost u Judeju, a ipak je poslije pošao (Iv 7, 3, sl.). Isto tako tumače i njegov odgovor o sudnjemu danu (Mk 13, 32).

b) P o t p u n o i l i č i s t o misleno ograničenje (restrictio pure mentalis) n i j e n i k a d a d o p u š t e n o, jer se ne razlikuje od čiste laži. Razlog je u činjenici, što odgovor nije izražaj mišljenja, nego je ono, t. j. mišljenje, iskrivljeno. Drugi će nužno biti zaveden; nije tu samo mogućnost, nego upravo nužda da se drugi prevari. A to znači izreći laž. Mišljenje, koje tko u sebi zadrži, skrećući odgovor na nešto posve drugo nego što bi se moglo očekivati, nije stvarno razgovor, pa zato ni odgovor. Slušalac mu se ili pitalac nije nikako u stanju dovinuti.

Takav je način odgovora zabacila sv. Stolica, kad je osudila tvrdnje nekih moralista. (53). Doista, kad bi na taj način bilo slobodno kriti istinu i čuvati tajnu, bio bi onemogućen društveni saobraćaj među ljudima. Nikad se ne bi znalo, što tko ima misliti o onome, što od drugoga čuje. Bilo bi to na štetu ne samo pojedincima, nego i čitavoj društvenoj zajednici uopće.

Za praksu. Teoriju o djelomičnom ili širem mislenom ograničenju (zadržanju) prihvatili su skoro svi moderni bogoslovi. Oni priznaju, da je teorija dobra, ali ne taje, da je njezina primjena u životu teška. Ni obrazovanim vjernicima nije lako udesiti svoje odgovore, da budu djelomično (»late«), a ne čisto ili potpuno (»pure«) misleno zadržanje ili ograničenje. Pogotovo je to teško, a neki (54) kažu bezizgledno, tumačiti vjernicima bez veće naobrazbe. Njima, kažu, valja reći, da nisu lagali, kad su u nuždi, da skrivaju istinu i brane povjerenu tajnu, rekli da o stvari ništa ne znaju, nemaju pojma i sl. Radi toga i nije suvišno nanizati nekoliko smjernica za postupak u životu:

a) I s p o v j e d n i k zapitan za stvari, koje znade samo iz ispovijedi (secretum sacramentale) m o ž e uvijek, a kad bi ispovjedna tajna došla u opasnost i m o r a odgovoriti: ne znam. Taj odgovor smije i zakletvom potvrditi. Svaki je, naime, upit stavljen na nj kao ispovjednika, nepravedan ili neopravdan. I pokornik može ispovjedniku odgovoriti uz misleni pridržaj, ako se radi o grijehu, koji je već ispovjedio. To, međutim, samo onda, kad ispovjednik nema prava, da pita za taj grijeh.

b) S l u ž b e n u t a j n u (secretum professionale) smiju također liječnici, ljekarnici, babice, odvjetnici, činovnici, oficiri, tajnici i dr. štititi širim mislenim ograničenjem. Svatko se lako može domisliti, da ti ljudi ne mogu na laku ruku odavati povjereno im uredovno znanje.

c) I z r a z i u č t i v o s t i (ex urbanitate) su nerijetko neke vrsti misleno ograničenje (pozdravi i razgovori kod susreta, kod stola, u pismu i sl.). Često se upotrebljavaju u pretjeranom obliku, da se drugom ne prouzroči neugodnost i žalost.

d) O d g o v o r i: »nemam«, »ne znam«, »nema ga doma«, znače ovo: nemam na pr. novaca, kad ih tko od mene traži za posudbu. Ne znam — kad me n. pr. tko kao činovnika pita za moje uredovne poslove. Kod nas je negdje običaj, da se i odgovor »nema ga kod kuće« prima kao znak, da gospodar ne će, ili ne može primiti posjetitelja, i ako je doista doma. Ali samo uvedeni o b i č a j čini, da se takav odgovor može uzeti kao djelomično ili šire misleno ograničenje. Inače je čista laž. — Carinskom revizoru, koji pita za robu podvrženu carini, ne može se opravdano odgovoriti »nemam«, ako tko takvu robu stvarno ima. Pogotovo se takav odgovor ne smije i ne može očekivati od svećenika.

(52) »Ideo non est licitum mendacium dicere ad hoc quod aliquis alium a quocumque periculo liberet. Licet tamen veritatem occultare prudenter sub aliqua dissimulatione, ut Augustinus dicit«. S. theol. II-II, q. 110, a. 3, ad 4.

(53) DB. br. 1176, 1177 (Errores damnati decreto S. Officii 2. III. 1679).

(54) D e V a r c e n o-A G r i z z a n a, Instit. theol. mor. II, 421, 422, 444.

U korist objektivnoga prikaza valja primijetiti, da svi katolički bogoslovi uče: (55)

a) Širim se ili djelomičnim mislenim ograničenjem smije tko služiti samo onda, kad je doista p o t r e b a, dakle razmjerno dosta rijetko.

b) Nema mu mjesta u odgovoru osobi, koja po svom zvanju i položaju ima p r a v o saznati istinu (sudac, roditelj, poglavar, župnik, ugovaratelj).

c) Samo u i z v a n r e d n o m slučaju može biti opravdano, zakletvom potvrditi šire misleno ograničenje. I ako je to moralno dozvoljeno (građanski sud zabranjuje), jer se potvrđuje iskazana istina,

(55) »Generatim loquendo omnes restrictiones mentales sunt pro viribus v i t a n d a e, et non nisi vera necessitate, quae alio modo vitari nequit adhiberi possunt. Maxime autem istae restrictiones sunt vitandae in iuramento...«. P r ü m m e r, Manuale II, 174; N o l d i n-S c h m i t t, n. dj. II, 640.

opet je i odiozno, jer onaj koji se zaklinje, svijesno pripušta mogućnost, da zakletva bude — uzaludna ili utaman. Istina, on to pripušta iz opravdana teška razloga; no svetost zakletve traži sa svoje strane veliki oprez i osobiti stav poštovanja.

4. — **Nova definicija laži.** Već je uvaženi bogoslov Caramuel († 1688) napisao (Theol. fund. II, 805), da mu je »prirođena odvratnost protiv mislenih ograničenja« s razloga, što se s njima otvara put ne samo laži, nego i krivokletstvu. Protestanti su iskoristili ovu neodlučnost katoličkih moralista i mnogo toga neopravdana i kriva napisali na račun katoličke Crkve i njezine moralne nauke — baš u ovom pitanju. (56) To je imalo uspjeha i kod mnogih katoličkih vjernika, koji nisu bili u stanju ispravno ocijeniti i odbiti protestantske napadaje.

Zastupnici djelomičnog ili širega mislenog ograničenja nipošto ne taje praktičnih poteškoća ove teorije. Da li je koje misleno ograničenje potpuno ili djelomično, nerijetko je teško spoznati (57). Nije poteškoća u tom, da li je misleno ograničenje dopušteno ili nije. Tko razumije što ono znači, mora ga priznati. Ali poteškoća leži u određenju, što je potpuno a što djelomično ili šire misleno ograničenje. Doista, svatko će priznati da je teško uvijek naći zgodan i uporabiv odgovor. Obično treba brzo odgovoriti, jer već odgovor s nekim oklijevanjem — postaje sumnjiv.

I većina ljudi s toga odgovara — kako zna. Ne ćemo pretjerati ako kažemo, da su ti odgovori često po obliku i sadržaju čiste laži. Dobro, međutim, opaža Noldin-Schmitt (58): »Quoniam fideles raro percipiunt theoriam de restrictione mentali, eis simpliciter dicendum est: non esse mendacia sed licitas responsiones, quas in eiusmodi adjunctis proferunt ad gravia incommoda vitanda«.

Kad je tomu tako, nije čudo, da još nije konac s traženjem prikladna sredstva za skrivanjem istine i čuvanjem tajne. F. Giamusso D. I. (De mendatio) i p. Maurus A Grizzana (59) zalažu se za novu definiciju laži, po kojoj radikalno riješavaju ovo sporno pitanje. Po njihovom bi mišljenju imala definicija laži glasiti: »Locutio contra mentem communicabilem«. ili »Negatio veritatis communicabilis«.

(56) U pristrano i očito tendenciozno pisanoj knjizi A. Brucknera: Die 10 Gebote im Lichte der Moraltheologie des hl. Alphons von Liguori (Schkenditz) (1930²), str. 71—77, ima pisac i ovu opasku: »... umso bedauerlicher ist es, dass selbst Mausbach nicht umhin kann, eine Verteidigung der Mentalrestriktion zu verteidigen«, str. 74. Ne vrijede, dakle, razlozi tamo, gdje se volja protivi.

(57) Génicot-Salsmans, Inst. theol. mor. I, 414.

(58) Noldin-Schmitt, n. dj. II, 640.

(59) De Varceno-A Grizzana, n. dj. II, 421.

Svaku istinu, koju ne treba nikako čuvati od drugih, slobodno je priopćiti. To je t. zv. »veritas communicabilis«; a svaka misao, znanje i osjećaj, što se drugima ne može saopćiti bez povrede tajne, to je »veritas incommunicabilis«. Prema tomu se pojedinac jedamput nalazi u stanju, kad svoje znanje ili uvjerenje može i smije saopćiti drugomu (»mens communicabilis«), a drugi put ne može i ne smije (»mens incommunicabilis«) — uvijek po svom osobnom mišljenju i zbog svojih (opravdanih) razloga. Tko u prvom slučaju govori protiv svoga uvjerenja (»mens«) ili protiv priopćive svoje misli (»veritas«) — taj laže. Naprotiv: nema laži, kad drugomu govori protiv istine ili uvjerenja, koje po njegovom sudu nije priopćivo.

Otud je lak zaključak: što tko komu ne će ili ne može saopćiti, to je njegova tajna; to jednostavno zaniječe, jer je na taj način čuva (»tuitio secreti«). Ne govori formalno protiv svoga boljega znanja, jer se radi o takvoj istini, koju sâm smatra nepriopćivom. Govori dakle u smislu svoga uvjerenja (»iuxta mentem«) i zato ne laže. S druge strane očito i uspješno štiti svoju tajnu.

Stvarna je poteškoća kod ovoga mišljenja u činjenici: neprirodno je dati odgovoru značenje, koga on stvarno nema. Po prirodnom zakonu moraju riječi označivati baš ono što kazuju. Kako će onaj tko sluša, znati da je zapitao nešto, što tko smatra da je »veritas non communicabilis«? Negativni će ga odgovor izravno zavesti ili zavarati. Na prigovor, dakle, da su riječi ili glasovi u prvom redu prirodni znakovi za iskazivanje unutrašnjeg čina (mišljenja), odgovara M. A Grizzana: to je istina, ali za ono i onakvo mišljenje, koje se može saopćiti (»mens communicabilis«). Taj odgovor, kako se vidi, ostavlja poteškoću neriješenom.

Inače se na ovaj način vrlo jednostavno uklanja svaka praktična poteškoća, kad treba skriti istinu ili očuvati tajnu. Ali kako nije u stanju dati odgovora na glavni prigovor, ovo se rješenje stvarno mnogo ne razlikuje od mišljenja, koje otvoreno staje na stranu branitelja kriva govora (falsiloquii).

5. — **Mišljenje A. Vermeerscha.** Po mišljenju A. Vermeerscha slobodno je u obrani istine i tajne, kad nema drugoga puta, postupati kao u obrani vlastita života i imetka. Može, prema tome, netko neumjesnog pitaoca smatrati nepravednim napadačem na istinu ili tajnu. Ako mu nije dostatan dvomisleni odgovor (amphibologia) ili misleno ograničenje (restrictio), nije laž, ako tko upotrebi i krivi govor: »cessat mendatium si falsa enuntiatione tuum silentium vel

secretum defendas«. (60) Kao što se, veli Vermeersch, kod nepravedna napadaja tvoja obrana ne smije nazvati ubojstvom, tako se ni riječi, kojima odbijaš napadaj na svoju tajnu, ne smiju nazvati lažju, nego obranom (»defensiva secreti«). Vermeersch se, dakle, oslanja na načelo: slobodno je iz opravdana razloga pod određenim uvjetima izvesti čin, iz kojega slijedi dvostruk učinak.
Tomu je mišljenju sklon i Ad. Tanquerey, (61) koji inače zastupa rješenje djelomična ili širega mislenog ograničenja.

6. — **Osvrt na iznesena mišljenja.** Teorija o mislenom ograničenju (restictio late mentalis) i danas je najopćenitija i najraširenija. Mnogima se s naprijed navedenih razloga ne sviđa taj naziv za čuvanje istine i tajne; mnogima se stvarne njezine poteškoće čine prevelikima i za moralan život opasnima. Logički je ona, međutim, posve izgrađena i može svakoga zadovoljiti. Ipak je se nitko ne mora držati, kao što pokazuju ovdje iznesena mišljenja drugih bogoslova.
O teoriji što brani uslužnu laž (falsiloquium) rekli smo naprijed, što mislimo. Za teoriju G i a m u s s o-A G r i z z a n a se mora reći, da ju je teško braniti s istoga razloga: ona napušta tvrdnju, da je uslužna laž ili krivi govor — laž, i da je svaka laž bitno u protivnosti s govorom, kao prirodnim sredstvom za izmjenu misli među ljudima. Za teoriju p. V e r m e e r s c h a vrijedi primijetiti: ne valja poredba između napadača na život i napadača na tuđu tajnu. Sredstvo prvoga (t. j. ubiti) nije zlo p o s e b i t. j. bitno, niti je uvijek zlo, nego samo kad se radi o ubojstvu nedužna čovjeka. Nije, dakle, uvijek nedopušteno sredstvo. Naprotiv: laž je p o s e b i zlo, i zato kao sredstvo nikada nije dopuštena. Poredba dakle — hramlje.

*

I ovdje valja napose oštro naglasiti: Istinoljubivost nada sve! Kod odgoja omladine, kod izlaganja nauke starijima treba stalno isticati, da je laž vrlo ružna mana, koje se čestit čovjek kloni kao kuge. Lažljiv čovjek otvara svoju dušu polako i ostalim porocima. Naprotiv: priznati otvoreno svoju manu ili pogrešku gdje treba, za nju se pokajati, moliti za oproštenje ili podnijeti kaznu, osebina je značajna čovjeka. I kod skrivanja istine i čuvanja tajne valja da svakomu lebdi pred očima svetost i nepovredivost osobne časti, kojoj je istinoljubivost najbolji zaštitnik.

(60) V e r m e e r s c h. Theol. mor. II, 705.
(61) T a n q u e r e y. Synopsis theol. mor. III⁹, 381, 384.

CRKVENE ZAPOVIJEDI

Literatura. V. B a b i n a: Valore spirituale e valore igienico dell'astinenza e del' digiuno, Riv. Clero Ital. (1939), 20 — J o s. B e i l: Das kirchliche Vereinsrecht nach dem CIC, Paderborn (1932) — E. B e r g h: Le V. concile de Malines et la loi du jeûne, NRTh (1938), 65 — C. S.: De crematione..., Periodica, XVIII (1929), 2 — J. Chr. G s p a n n: Sarg oder Urne, ThPQ LIX (1906), 320 — Jos. H i l g e r s: Der Index der verbotener Bücher, Freiburg i. B. (1904) — J. H a h l e n: Fasten und Abstinenz, Hildesheim (1938) — V. M o č n i k: Dispens vom Abstinenzgebote, ThPQ (1938), t. 91 — J. M a r u š i ć: Spaljivanje mrtvaca, Vrhbosna (1913), 272 i (1910)), 186 — Moderna znanost i crkveni post, Vrhbosna XVIII (1904), 177 — M. L a n o v i ć: Lukno u Hrvatskoj, Zagreb (1914) — A. O d a r: Crkvene določbe o tisku (Naša pot XVIII, XIX, XX), Domžale (1939) — A. O d a r: Temelji organizacij, Ljubljana (1937) — J o s. P a z m a n: O zabrani i cenzuri knjiga, Zagreb (1904) — A l b e r t S l e u m e r: Index Romanus, Osnabrück (1934).

Crkvene se zapovijedi dijele u o p ć e (praecepta universalia) i p o s e b n e (praecepta particularia). Pod općim razumijevamo danas one zapovijedi, što ih takvima označuje crkveni katekizam. Zovu ih i zajedničkim zapovijedima (praecepta communia), jer se tiču svih vjernika katolika, uvijek i svagdje. Tako se zovu za razliku od posebnih zapovijedi, koje se tiču vjernika samo u nekom određenom slučaju ili kad se nalaze u nekom posebnom položaju n. pr. zapovijed o zabrani spaljivanja tjelesa (upepeljivanja). Prvima je više manje određen broj u katekizmu. Kažemo više manje, jer taj broj nije svuda točno jednak, već se kreće između 5 i 7. Druge zapovijedi nije običaj navoditi pod nekim stalnim brojem, nego se tu i tamo ističu prema važnosti i potrebama mjesta i vremena.
U prvom ćemo poglavlju raspraviti o zapovijedima po ili prema katekizmu; o ostalima će biti govor u drugom poglavlju.

POGLAVLJE I.: PET CRKVENIH ZAPOVIJEDI PO KATEKIZMU

Kod nas se u katekizmu (1) nabraja ovih pet crkvenih zapovijedi: 1. Svetkuj zapovjedne blagdane; 2. Slušaj pobožno sv. misu u nedjelju i u ostale zapovjedne blagdane; 3. Posti zapovjedne poste i u određene dane ne mrsi; 4. Svake se godine najmanje jedamput

(1) Š a r i ć dr. Ivan, nadbiskup: Crkveni molitvenik za sve biskupije u kojima se govori hrvatski, Zagreb (1921), str. 11.

ispovjedi i o Uskrsu pričesti; 5. Ne svadbuj svečano u zabranjeno vrijeme.

Taj se redoslijed, a ni sadržaj ne podudara s onim, kako ga donosi kard. Gasparri u svom katekizmu (2). Našu prvu i drugu zapovijed spaja on u jednu, ali zato našu četvrtu rastavlja u dvije. Mjesto naše pete zapovijedi glasi njegova peta: Pomozi Crkvu i svećenstvo u potrebama. Slaže se pak naš redoslijed i sadržaj s katekizmom u njemačkim zemljama (3).
Otud se vidi da sv. Crkva nije točno ustanovila neki određeni broj zapovijedi pod pojmom »crkvenih«, jer se i druge njezine zapovijedi, razumljivo, nazivaju crkvenima. Može se tek govoriti o nekom općenitijem i više uobičajenom (»communiora«) broju tih zapovijedi. (4)
Za nas je ovdje mjerodavan propis naših hrvatskih biskupa. Po njemu brojimo pet crkvenih zapovijedi onako, kako smo ih naprijed naveli. Prema tome ćemo broju i redoslijedu govoriti o pojedinim zapovijedima: iscrpnije o onima, o kojima još nije ništa rečeno (treća, četvrta, peta), a kratko o onima, koje smo već svojevremeno dostatno spomenuli (prva i druga).

§ 1. SVETKUJ ZAPOVJEDNE BLAGDANE

Prva se i druga crkvena zapovijed sadržajno pokriva s trećom Božjom zapovijedi. Da ne opetujemo svega što je ondje rečeno (str. 165), iznosimo tek kratko i pregledno, što od katoličkoga vjernika traži ova prva crkvena zapovijed.

1. **Zapovjedni blagdani** se prema kan. 1243 C. Z. broje u »sveto vrijeme«. Ustanovljivati za čitavu Crkvu zajedničke blagdane, prenositi ih ili ukidati, spada isključivo na najvišu crkvenu vlast. Ona je za čitavu Crkvu ustanovila ove zapovjedne blagdane: sve nedjelje u godini, Božić, Obrezanje G. N. I. K., Bogojavljenje, Spasovo,

(2) Kard. P. Gasparri: Catechismus catholicus, Roma (1935), str. 24.
(3) A. Koch: Lehrbuch der Moraltheologie, Freiburg i. B. (1903), str. 403.
(4) »Cathechismus Romanus« izdan po odredbi tridentskog sabora po papi Piju V. (1566), ne donosi nikakvih crkvenih zapovijedi. Ali već u XVI. vijeku sastavljači katekizama donose i pet crkvenih zapovijedi. Tako se u katekizmu od sv. Roberta Bellarmino, istumačenu i izdanu na hrvatskom jeziku po isusovcu ocu Aleksandru Komuloviću u Rimu (1603) nalaze »zapovidi sfete matere Crikve« navedene ovako: 1. Slišati misu sve nedilje i ostale sfetce zapovidane. 2. Postiti korizmu, poste zapovidane, suhe kvatre i ne jisti meso u petak ni u subotu. 3. Ispoviditi se najmanje jednome u godišće i pričestiti se najmanje o Vazmu. 4. Ne pirovati u vrimena zabranjena, to jest od prve nedilje Došastja do Vodokršć i od prvoga dneva korizme do osmoga po Vazmih. 5. Platiti desetine«. — V. Štefanić: Bellarmino-Komulovićev Kršćanski nauk, VP VIII (1938), str. 44.

Tijelovo, Bezgrješno Začeće, Uznesenje Bl. Djevice Marije, dan sv. Josipa, Sv. Petra i Pavla i Svih Svetih (kan. 1247 C. Z.).

2. **Svetkovati te dane** (»sub praecepto«) imaju svi kršćanski vjernici, koji su došli do porabe razuma i navršili sedmu godinu života (kan. 12 C. Z.). A svetkovati imaju tako da:

a) prisustvuju sv. misi, i da se:

b) uzdržavaju od težačkih poslova.

Kako, kada i gdje imaju prisustvovati sv. misi, koje su težački poslovi i kad se iznimno smiju obavljati i u svečane dane, iznijeli smo kod obradbe III. Božje zapovijedi.

3. **Ova dužnost veže vjernike pod težak grijeh,** jer se radi o važnoj stvari, po sebi i po svrsi (t. j. davanje časti Bogu). Radi toga je papa Inocent XI. osudio tvrdnju, koja je branila protivno mišljenje, t. j. da obveza svetkovanja veže samo pod lak grijeh. (5)

Bilješka. Na svom mjestu (str. 170 i sl.) smo istakli individualnu i socijalnu korist, što je sobom nosi brižno obdržavanje treće Božje zapovijedi. Mora se međutim priznati, da i inače uvjereni kršćani-katolici nerijetko propuštaju bez ikakva stvarna razloga svoju dužnost prisustvovati sv. misi nedjeljom i blagdanom. Čini se, da mnogi naši vjernici žive u dobroj vjeri i da se ni najmanje u savjesti ne uzbudjuju radi toga propusta. Nema sumnje, na to ih mišljenje navodi i činjenica, da Crkva doista bez velikih poteškoća redovno oslobađa od prisustvovanja sv. misi, gdjegod se za to pokaže iole kakav opravdan razlog. Neki učitelji morala ne će da izravno odgovore na pitanje: da li je bolje ostaviti vjernike u toj njihovoj dobroj vjeri, ili treba s njima strogo postupati u ispovjedaonici? Ali svi bez razlike priznaju, da je indiferentan stav prema toj zapovijedi — »causa tot malorum et ruinae spiritualis animarum. (6) A zar već sâm taj razlog nije dostatan, da se u praksi primijeni stroži postupak, nego što je do sada bio običaj? Crkva je blaga i popustljiva majka, a jaram je Gospodinov ugodan i Njegovo breme lako (Mt 11, 30). Nije ipak mudro u obzirnosti ići tako daleko, da se čast Božja i teška crkvena dužnost zapostavljaju često taštim ispraznim čovječjim udobnostima.
Ne mora li se ustanoviti, kako po mnogim seoskim crkvama osim žena i djece — nema nedjeljom kod službe Božje skoro ni jedne muške glave? Ni u gradovima se ne treba zavaravati činjenicom, što su crkve pune kod jutarnjih sv. misa. To su redovno uvijek jedni te isti vjernici. Tisuće se međutim (n. pr. u Zagrebu), stalno ne odazivaju k sv. misi. Njihove bi savjesti trebalo probuditi jasnom i uvjerljivom riječju, pozivom, knjigom ili nekim drugim uspješnim načinom. Mnogo bi pomoglo i to, kad bi se u crkvama, gdje se može

(5) »Praeceptum servandi festa non obligat sub mortali, seposito scandalo si obsit contemptus«, DB. 1202.
(6) De Varceno-A Grizzana, Institutiones II, 320.

služiti više sv. misa, odredio i točno obdržavao red (satnica) sv. misa: svaki pô sata ili barem svaki sat, u vrijeme od 6 sati izjutra dalje.

§ 2. SLUŠAJ POBOŽNO SV. MISU U NEDJELJU I OSTALE ZAPOVJEDNE BLAGDANE

Ovo je pozitivni dio zapovijedi o svetkovanju nedjelje i blagdana. Crkva je to unijela u svoj zakonik: »Festis de praecepto diebus missa audienda est«, kan. 1248 C. Z.

1. **Crkva je propisala** na koji se način ima zadovoljiti ovoj dužnosti, kad je u kan. 1249. naredila da se ima:

a) prisustvovati misi bilo kojega katoličkoga obreda;
b) na određenom mjestu t. j. u crkvi, javnim ili polujavnim bogomoljama (kapelama). Izuzimaju se samo privatne kapele, osim ako tko i za njih ima povlasticu od sv. Stolice.

2. Po prirodi stvari traže se osim toga još **tri druga uvjeta**, da tko zadovolji propisu ove zapovijedi:

a) da bude osobno prisutan,
b) da prisustvuje pobožno,
c) da prisustvuje čitavoj sv. misi.

O pojedinim je ovim uvjetima rečeno na odnosnom mjestu koliko je potrebno (str. 172 i sl.), da vjernici mogu potpuno udovoljiti zahtjevu Crkve.

3. **I ova zapovijed obvezuje po sebi pod težak grijeh,** jer se radi o važnoj stvari, naređenoj po Crkvi. Protivno mišljenje t. j. obvezu pod lak grijeh, osudio je također papa Inocent XI. (7)

Bilješka. Za pobožno i u duhovnom pogledu korisno prisustvovanje sv. misi, smatraju danas najboljim t. zv. liturgijsko sudjelovanje kod sv. mise. To je pitanje praktičnog bogoštovlja i kod nas već prilično uznapredovalo, a vremenom treba da uznapreduje još i više. Potrebnih pomagala svećenstvu u pastvi ne manjka, treba tek da se vjernici njima izdašno okoriste za svoje duhovno dobro. (8)

(7) Osuda citirana u opasci 5 vrijedi i za ovu crkvenu zapovijed.
(8) Liturgiju nazivaju »mističnim kultom Krista i Crkve« (O. Cassel), »otajstvom otkupljenja« (sacramentum redemptionis), »pedagogijom Crkve« (E. Caronti), »sjajnošću istine« (J. Jörgensen). Ona je »umjetnost po kojoj se formiraju duše, djeca Božja, braća drugih kršćana, živi i djelotvorni članovi mističnog tijela Kristova« (I. Delalle). Vidi: Život s Crkvom, god. V, br. 4/5 str. 129; D. Kniewald, Liturgika (Zagreb, 1937), str. 3, 4 i sl.

§ 3. POSTI ZAPOVJEDNE POSTE I U ODREĐENE DANE NE MRSI

Treća crkvena zapovijed obuhvaća dvije stvari: post i nemrs. Najprije ćemo raspraviti o postu uopće (I), zatim ćemo oslanjajući se na propis C. Z. kan. 1250—1254. izložiti propise o nemrsu (II), a po tom o postu (III).

I. O POSTU uopće.

1. — **Post** (prema staronjemačkoj riječi »fasta«, fasten, jejunium) i od toga **postiti,** znači: uzdržavati se od jela i pila, biti na tašte, gladan, lačan. (9) Razlikovati valja trovrstan post:

a) prirodni post (jejunium naturale): posvemašnje uzdržavanje od jela i pila;

b) crkveni (ecclesiasticum): uzdržavanje od jela prema crkvenim propisima;

c) kreposni (morale): svako dragovoljno uzdržavanje od jela i pila kao samoodricanje ili svojevoljna pokora.

T. zv. pretpričesni post (jejunium eucharisticum) nije neka posebna vrsta posta, nego je prirodni post, naređen od ponoći do sutrašnjeg primitka presv. Euharistije. Ovdje govorimo samo o crkvenom postu.

2. — **Post je krepostan čin,** kadgod ga tko razumno poduzima u svrhu, da ugodi Bogu. Ta je svrha po sv. Tomi trostruka: (10)

a) da se priguši osjetilna tjelesna požuda; b) da se duh lakše i slobodnije vine k Bogu; c) da se Bogu pruži zadovoljština za grijehe. To je sve vrlo lijepo istakao sv. Augustin, kad je rekao (»De oratione et jejunio«): Post čisti dušu, podiže duh, vlastito tijelo podvrgava duhovnosti, srce vodi k spokoju i poniznosti, razbija magle putenosti, guši žestinu požude, a užiže pravo svijetlo čistoće. (11) To isto doziva vjernicima u pamet sv. Crkva, kad se u korizmenoj prefaciji obraća Gospodu Bogu Ocu i veli: »... Koji tjelesnim postom obuzdavaš opačine, podižeš duh, daješ krepost i nagrade po Kristu Gospodinu našemu ...!«

(9) Mažuranić, Pravno-povjestni rječnik str. 579, 1038.
(10) S. theol. II—II, q. 147, a. 1.

α) »obuzdavaš opačine«: tim što čovjek uzima manje jela i pila, kroti u sebi tjelesnu požudu. A čim je ona slabija, manji su izgledi na neumjerenost, pretjeranost, na opačinu i zlo uopće;

β) »podižeš duh«: obilno, a naročito preobilno uživanje hrane i pila, čini čovjeka tromim i pohlepnim za zemaljštinom. Ugađanje tijelu traži, da se čovjek samo za nj brine i na nj misli. Tko je manje odan tjelesnosti i zemaljštini, lakše se uspinje k duhovnim stvarima i k Bogu;

γ) »daješ krepost i nagrade«: stalno se umjereno odricati znači sebe držati u vlasti, biti umjeren i skroman u potrebama, dakle krepostan. Otud je lakši put k skrušenosti i poniznosti, a preko njih k pokori, koja ravno vodi k Bogu u slavi. Ta nam je pak slava prava i trajna nagrada za sve žrtve u životu, »neraspadljiv vijenac« — po riječi sv. Pavla (1 Kor. 9, 25).

Post kao pokorničko djelo. U prvom je redu post namijenjen kroćenju tjelesnoga nagona, pohote tijela, a stoji u uskrati jela i pila, prema uputi i savjetu Crkve. Ali nije sav post u tomu. Treba uskraćivanje provesti i u drugim stvarima vlastitog unutrašnjeg i izvanjskog života. U obzir dolaze: skratiti vrijeme spavanja (sna), odreći se dopuštene zabave, dobrovoljno šutjeti, poduzeti kakav teži posao, pojačati iskaze ljubeznosti, prijaznosti, poslušnosti i dobročinstva prema bližnjemu više, nego što tko običaje činiti. Provađanje će crkvenoga posta biti od duhovne koristi samo onomu, tko ga vrši prema označenoj trostrukoj svrsi, a u duhu pokore.

Ali post ne jača samo čovjeka duhovno, već mu koristi i tjelesno. Pomaže boljoj izmjeni tvari u organizmu, odstranjuje škodljive masti i tako neosporno čuva zdravlje tijela.

Kao čin, spada post na krepost umjerenosti, napose uzdržljivosti (abstinentia). To znači: tko je trajno raspoložen, da se odriče i uzdržaje od jela i pila, taj je uzdržljiv. Čin je posta tako krepostan čin, sredstvo ili način, kako krepost uzdržljivosti dolazi do izražaja. U prenesenom se smislu može izraz »post« uzeti i za uzdržavanje od svega, što čovjeka mami i privlači, a može mu inače naškoditi. Ali u pravom je svom značenju, kad označuje uzdržavanje od jela, razumno svladavanje nagona za održanje pojedinca. Dobro je, što po-

(11) »Sine Cerere et Baccho friget Venus (Terentius) i. e. per abstinentiam cibi et potus tepescit luxuria«. Sv. Jeronim, Contra Jovin. lib. II, c. 6; »Rationalis homo dignitatem amittit, qui vel jejunium charitati, vel vigilias sensus integritati praefert«, Sv. Jeronim ibidem. O kreposnom djelu posta izražava se još sv. Augustin: »Jejunium verbositatem non amat, divitias superfluitatem judicat, superbiam spernit, humilitatem commendat, praestat homini seipsum intelligere quod est infirmum et fragile«, Sermo de oratione et jejunio.

stoji posebna zapovijed o postu, kao sredstvu za duševnu korist vjernika. Propis prirodnoga zakona, da čovjek ne popušta tjelesnim osjetilnim težnjama, primjenjuje tako Crkva na život vjernika. Ona i u pojedinostima određuje vrijeme i način, t. j. kad se i kako se ima post obdržavati. (12)

3. — Kod naređenja posta ima Crkva pred očima primjer:

a) Osoba Staroga Zavjeta poimence: Jude Makabejca (2 Mak 12, 16), pobožnoga Tobije (Tob 12, 8), Davida kralja (2 Kr 12, 16), svete udovice Judite (Jud 8, 6), pobožne Estere (Esth 14, 2) i dr. Uvijek se ističe, da je molitva s postom veći i jači zalog za uslišanje. Kod Židova je post uopće bio strogo propisan (Exod 16, 29) i u životu mnogo obdržavan.

b) U novom Zavjetu je divan primjer G. N. Isusa Krista, koji je postio 40 dana i noći uoči svoga javnoga nastupa (Mt 4, 2). Zatim primjer apostola i učenika Gospodinovih (Dj Ap 13, 2; 14, 22; 2 Kor 6, 5).

Ali ni za Krista Gospodina ni za apostole nigdje ne čitamo da su izrično naredili post. On je nastao zakonskim običajem. Navedeni su primjeri snažno poticali prve kršćane, da ih nasljeduju.

Tako se običaj posta među kršćanima uveo vrlo rano. O korizmenom postu govore u IV. vijeku kao o staroj apostolskoj uredbi i o stalnoj praksi. (13) Povodeći se za Židovima, počeli su kršćani od V. vijeka postiti po nekoliko dana prilikom izmjene četiriju godišnjih dobi. Otud kasniji kvatreni post (»post Luciam, Cineres, Sanctum Pneuma Crucemque«). U VI. vijeku su postili negdje i po tri dana tjedno u vrijeme Došašća. Bila je to priprava za svetkovinu Božića. Isto se tako postilo uoči glavnih svetkovina (predvečerja, »vigiliae«) zbog prenosa liturgijskog obreda na slijedeći dan. Tjedni se post ispočetka obdržavao srijedom i petkom, za razliku od Židova, koji su postili utorkom i četvrtkom. Kao crkvena se obveza održao do danas nemrs i to samo petkom. Negdje se običavalo ne mrstiti i subotom, ali se taj običaj nije trajno uzdržao.

(12) »Et ideo jejunium in communi cadit sub praecepto legis naturalis, sed determinatio temporis et modi jejunandi secundum convenientiam et utilitatem populi christiani cadit sub praecepto iuris positivi, quod est a praelatis Ecclesiae institutum: et hoc est jejunium ecclesiasticum«, S. theol. II-II, q. 147, a. 2.

(13) Sv. Jeronim, Epist. ad Marcellam; Schüch-Polz, Pastir. bogoslovlje, str. 243, 249 i sl.

Stari je način posta bio daleko strožiji nego dandanas. Na zapadu se jelo samo jedamput na dan, i to pod večer; na istoku se jelo više puta ali vrlo malo. Za piće se uzimalo tek malo vode. Tako je to trajalo sve tamo do XII. vijeka. U to je vrijeme stala strogost već znatno popuštati, ali se još uvijek jelo samo jedamput na dan. Iza XIII. vijeka su uveli i mali obrok na večer, a u XIX. vijeeku i nešto za zajutrak. (14)

II. NEMRS (abstinentia)

1. — **Nemrs** (od mrsiti, zamrsiti, miješati t. j. u posnu hranu miješati i neposnu (meso) = carnes edere) stoji u uzdržavanju od mrsnih jela. Takvim se jelom smatra danas samo meso od ptica i toplokrvnih životinja, te ižimak (izvadak) iz mesa (ius ex carne, juha, čorba). Ne smatraju se više mrsnim jelom mliječni proizvodi, jaja, razni začini, pa ni začin sa životinjskom masti. Ni proizvodi iz mlijeka (maslac, sir) nisu više mrsna jela (kan. 1200 C. Z.). Nemrs naređuje sv. Crkva kad kaže:

a) Svakoga petka kroz godinu valja obdržavati isključivo zakon nemrsa (kan. 1252, § 1).
Kad kaže »isključivo«, misli na nemrs bez posta. Tako je kroz čitavu godinu određen jedan dan u tjednu u svrhu tjelesnoga mrtvenja tim, što je zabranjeno jesti meso. Baš meso je i mesnu juhu Crkva zabranila jesti s razloga, što najviše hrani i uzbuđuje tijelo obiljem tvarnih sastojina. U drugom je redu zabranila posredne proizvode iz životinjskog tijela kao što su mast, mlijeko, jaja. Radi toga je kroz dugo vrijeme zabrana nemrsa uključivala i t. zv. »bijeli smok«. Istom od najnovijega vremena (od nastupa Crkvenog Zakonika) digla je Crkva općenito zabranu na bijeli smok i dozvolila ne samo jaja, mlijeko, sir i dr. nego i mast kojegod vrste životinja.

b) Propisani dani nemrsa i posta su: na čistu srijedu, korizmene petke i subote, na kvatrene dane, uoči Duhova, Uznesenja Bl. Dj. Marije, Svih Svetih i Božića. Ni post ni nemrs ne vežu, ako predvečerja (vigilije) spomenutih svetkovina padnu na zapovjednu svetkovinu ili u nedjelju. Nedjeljom nikada nema nemrsa. Isto tako nema više nemrsa na Veliki Četvrtak, ni na Veliku Subotu poslije podneva (kan. 1252, § 2, § 4).

(14) Tanquerey, Synopsis theol. mor. II, 1096; LThK III, 963.

c) Padne li zapovjedni blagdan u petak, nema nemrsa izvan korizme. To isto vrijedi i za svetkovinu zaštitnika župe, ako se ta svetkovina izvan korizmenog vremena slavi svečano i uz veliko sudjelovanje puka (kan 1252, § 3).
Ovaj izuzetak vrijedi samo ondje, gdje se svetkovina zaštitnika župe doista slavi svečano u crkvi, a izvan crkve uz veliko sudjelovanje puka. Gdje se tako ne slavi, mora se obdržavati zakon nemrsa.

d) Zakon nemrsa obvezuje svakoga vjernika, koji je navršio sedmu godinu života. Tko je došao do porabe razuma, ali nije još navršio sedam godina života, nije obvezan na nemrs, jer još nije subjekt crkvenoga zakona (kan. 1254, § 1; 12, C. Z.). Dobro će ipak činiti roditelji i odgojitelji, ako djecu zarana stanu priučavati na odricanje u smislu ove crkvene zapovijedi.

2. — **Moralna obveza.** Propis nemrsa obvezuje po sebi pod težak grijeh s razloga, što se i ovdje radi o ostvari važnoj za čovječji život. Užiti mrsna jela u obilnoj mjeri (materia gravis) — bit će težak grijeh; naprotiv užiti ih u maloj količini (materia levis) — bit će lak grijeh. Kolika je to količina, što se mora užiti da grijeh bude težak, teško je točno odrediti. Svi se slažu u tom, da ne smije prijeći 60 do 70 grama po težini. Što je ispod toga, ne će biti težak prekršaj. (15)

U prekršaju nemrsa zgriješit će pojedinac toliko puta, koliko puta premrsi, t. j. izvede moralno novi čin. Svaki je čin za sebe povreda zakona. I koliko je novih samostalnih prestupaka, toliko je grijeha. Naprotiv zakon posta se dnevno može prekršiti samo jednom, jer bit posta stoji u jednom jedinom obroku. Prijeđe li tko tu mjeru, nestalo je posta. Zakon je prekršen za taj dan, grijeh je jedan.

3. — **Što se smatra mesom?** Pod mesom se nema razumjeti meso u fizičkom smislu, nego prema crkvenom shvaćanju i usvojenom običaju. U vezi s ovom crkvenom zapovijedi, riblje se meso ne broji pod crkveni pojam »meso«, dok se naprotiv meso nekih životinja svrstava među jelo — ribe. Crkva se prilagodila običajima u pojedinim krajevima, pa danas vrijedi kao pravilo:

1. Zabranjeno je uživati meso toplokrvnih životinja: sisavaca i ptica, a slobodno meso od riba.

(15) Po starom: uncia; računala se oko 38 grama.

Među ribe se broje ne samo gmazovi i vodozemci (žabe, kornjače), mekušci (puževi, školjke, oštrige), potočni i morski raci, nego i sisavci što žive u vodi i oko vode: vidra, dabar, tuljan, morž; zatim ronci i neke vrste pataka (»s crnim nogama«), a negdje i pliske (vodeni pjetlić ili gaša zelenonoga i dr.) (16).

2. Pod mesom se razumijevaju svi dijelovi životinjskoga tijela (moždina, krv, jetra, bubrezi, slanina), osim masti, jaja i mlijeka.

Nekad se pod mašću mislilo samo na svinjsku mast; danas se ima razumjeti, da je slobodno upotrebljavati svaku vrst masti, a pogotovo maslac. Čvarke jesti, znači jesti meso ili slaninu, što nije slobodno; ali ih je slobodno uzimati pojedinačno, t. j. po koji taj komadić, kad su upotrebljeni kao začin (n. pr. na salati, žgancima i dr.). Slobodno se uzima također preparat Maggi za pojačanje juhe, jer nije ižimak iz mesa. Drugi neki takvi ižimci nisu dozvoljeni baš s toga razloga, jer su u stvari mesna hrana. Za porabu sviju vrsta peptona (albumin-kazein pepsin papain-pepton) vrijedi pravilo; što je po sadržini pretežno čisti izvod iz mesa, nije slobodno uzimati. U sumnji je pak slobodno postupati po načelu probabilizma.

Bilješka. Uživati meso i ribu kod istoga obroka, bilo je nekada zabranjeno. (17) Novi C. Z. to izrično dozvoljava (kan. 1251, § 2).

4. — **Što ispričava od zakona nemrsa?** Svaka velika neugonost ispričava od zakona nemrsa. To se napose tiče:

a)) siromaha. Siromah prosjak mora jesti ono što dobije, a siromah radnik ili beskućnik ono što ima;

b) bolesnika. Jedni moraju jesti što im liječnik prepiše, drugi što im želudac podnosi. Amo se broje i trudne žene, dojilje i hraniteljice: prve, da ne oslabe i ne obole, jer im organizam traži jaku hranu; druge, da uzmognu slabu djecu dobro hraniti i ojačati;

c) radnika. Teški poslovi traže, da organizam prima dobru i izdašnu hranu. Inače može oslabiti i posve klonuti. Valja s toga dati radnicima u ugljenokopima, rudnicima, tvornicama i dr. krepku hranu, da mogu izdržati. Nemrs bi za njih bio teška pokora;

(16) Stari su bogoslovi ovako govorili: »Huiusmodi autem sunt carnes animalium in terra quiescentium et respirantium, et quae ab eis procedunt, sicut lacticinia ex gressibilibus et ova ex avibus« S. theol. II—II- q. 147, a. 8.
(17) Benedikt XIV. Const. »Non ambigimus« (31. V. 1741), »In suprema« (22. 8. 1741), »Libentissime« (10. VI. 1745).

d) onih koji se ne mogu hraniti po volji. S toga su gledišta moralno ispričana djeca, žene, pomoćnici i ostali ukućani, ako glavar kuće ne dozvoljava nemrsa; putnici, kad na svoje traženje ne dobiju u gostioni nemrsnih jela; uzvanici, kad bez povrede časti ne mogu odbiti poziva, niti se udaljiti od stola, gdje se mrsi; domaći (ukućani), kad bez velike štete ne mogu baciti ili uništiti zabunom na dan nemrsa spremljen ručak od mrsnih jela; vojnici po vojarnama, a pogotovo na bojnom položaju, koji redovno bez oporbe moraju jesti što dobiju; napokon svi, koji ili ne mogu jesti nemrsno što im se pruža (škodljivo, nezdravo, neukusno), ili ne mogu platiti što im se nudi.

III) CRKVENI POST (JEJUNIUM ECCLESIASTICUM)

1. — Crkveni post stoji u uzdržavanju od jela prema propisu crkvenoga zakona. A crkveni zakon posta propisuje jedan obrok na dan, t. j. jedamput jesti do sitosti. Ne brani pak jutrom i večerom uzeti nešto hrane, tek da to bude prema odobrenom mjesnom običaju, što se tiče količine i kakvoće (kan. 1251, § 1).
Spomenuli smo kod nemrsa, da nije zabranjeno uzimati meso i ribu kod istoga obroka. Ovdje još dodajemo, da također nije zabranjeno zamijeniti večernju okrepu s ručkom (kan. 1251, § 2).

2. — Prema crkvenom propisu dakle stoji post u tom, da tko samo jedamput na dan jede do sitosti (»unica refectio«). Ne propisuje kakvoću hrane, napose ne propisuje nemrsa, t. j. uzdržavanje od mesa. Nemrs ne spada na bit posta (18). Snagom se zakona, dakle, može postiti i uz mrsna jela; glavno je, da se ne jede do sitosti više, nego samo jednom na dan. Zato crkveni zakon i odjeljuje nemrs od posta, te luči vrijeme:

a) posta i nemrsa zajedno (lex abstinentiae simul et jejunii). Nalaže ga, kako je naprijed rečeno: na čistu srijedu, na korizmene petke i subote, kvatrene dane i na predvečerja (vigilije) Duhova, Uznesenja Bl. Dj. Marije, Svih Svetih, Božića (kan. 1252, § 2);

b) samoga posta (lex solius jejunii) i nalaže ga na sve ostale dane u korizmi (kan. 1252, § 3).

(18) O tom je postojala raspra među bogoslovima sve do rješenja Benedikta pape XIV. (Const. »Non ambigimus« od 31. V. 1741.).

3. — Zakonom crkvenoga posta obvezan je: svaki kršćanin, koji je navršio 21 godinu života, sve do nastupa svoje šezdesete godine (kan. 1254, § 2). Ta je obveza po prirodi **t e š k a**, jer se radi o velikom duhovnom dobru vjernika. U maloj stvari, zapravo količini uzete hrane, ne prelazi laka grijeha. O tom se Crkva izjavila, kad je osudila tvrdnju: da je prekršaj posta težak grijeh samo onda, kad je prestup nastao iz prezira zakona ili neposluha (19).
Tko prekrši zapovijed posta i s njom spojena nemrsa, počinja dva grijeha, jer prestupa dvije po predmetu različne zapovijedi.

Što se ima smatrati **t e š k i m** prestupkom kod prekršaja posta, može se ustanoviti samo s nekom vjerojatnošću. Tako se općenito drži, da količina jela što prelazi 120 grama, sačinjava tešku tvar, bila ona uzeta najedamput ili više puta preko dana, pa narasla do te količine. Prema tome dakle: Teško će povrijediti zakon posta, tko povrh onoga, što je općenito dopušteno uzeti za zajutrak (60 gr) i za večeru (240 gr), potroši namjerno i neobazrivo još 120 grama. Nema nikakve razlike uzme li to kod zajutarka, kod večere ili preko dana. Pojedine se količine sjedinjuju i konačno dosižu količinu potrebnu za težak grijeh.

4. — **Način posta.** Treba još potanje objasniti, kad je i koliko je dozvoljeno jesti, a da se ne prekrši zakon posta.

a) **Jedan obrok** (»unica refectio«) sačinjava bit posta. Znači, da se smije od ponoći do ponoći jedamput jesti do sita. Što znači »do sita«, kaže svakomu osjećaj umjerenosti. Vrijeme ovoga obroka smatra C. Z. oko **p o d n e v a**, jer govori o jutarnjem i večernjem uzimanju jela, osim glavnog i jedinog obroka.

To se vrijeme ne uzima matematički, već ga je slobodno računati i znatno **r a n i j e**, kadgod za to postoji kakav opravdan razlog. Obrok valja da bude **j e d a n**, t. j. obavljen u jednom toku vremena (»refectio moraliter continua«). Slobodno ga je međutim i **p r e k i n u t i** i to: ne samo nakratko (oko ½ sata) bez razloga, nego i znatno (oko i preko 1 sata), kadgod postoji opravdan razlog. Tek je potrebno, da čovjek ima nakanu povratiti se, nastaviti i dovršiti ručak, makar i nakon toga jednoga sata. Tko bi ručak prekidao bez ikakva razloga, zgriješio bi lako, jer ne bi pokazivao dostatna štovanja prema ozbiljnoj i od Crkve naređenoj stvari. Prekinuti posni obrok bez pravoga razloga na vrlo dugo vrijeme (oko 2 sata), tako da se to više ne može smatrati nastavkom započeta obroka, nego posve novim činom, znači povrijediti bit posta i teško zgriješiti. To nije više jedan obrok, nego dva.
Produžiti posni obrok i preko dva sata, slobodno je uvijek, kadgod za to postoji opravdan razlog.

19) DB. 1123.

b) **Zajutrak** (»jentaculum«) se ima ravnati prema mjesnom priznatom običaju. I doista: negdje je nekakav običaj, no posvuda se manje više uobičajilo uzimati za zajutrak šalicu kave (čokolade, čaja) s nešto mlijeka i malo kruha. Toliko, da sve skupa ne prijeđe 60 grama. Kome je s tim teško obavljati prijepodnevni posao, može uzeti i nešto više, naročito ako je imao običaj uzimati nešto za jelo oko 10 ili 11 sati.

c) **Večera** (»collatio, coenula«) se ima također ravnati prema priznatom mjesnom običaju, kako glede količine, tako isto glede kakvoće. Općenito se uzima, da količina uživane hrane ne smije prijeći 240 grama. I ta se brojka mora uzeti relativno: netko ne će za večeru trebati ni toliko, a drugi će trebati više. U pojedinačnim slučajevima ima, dakle, o povećanju količine za večeru odlučiti tjelesna konstrukcija, klima, vrst posla preko dana i dr. Više trebaju hrane ljudi na sjeveru, nego na jugu, više oni što rade cio dan, nego oni što cio dan provode u dokonici, više zdravi i jaki, nego slabi i bolešljivi i sl. (20).

Na Badnju je večer običaj posvuda uzimati dvostruku količinu posne hrane (»jejunium gaudiosum«), ali se nije slobodno najesti do sita. Negdje se tako postupa i na druga predvečerja (vigilije).

Što se pak tiče **k a k v o ć e**, valja se držati običaja. Negdje se ne uzima ni riba ni bijeli smok, već samo voće i povrće; a negdje se uzima i jedno i drugo, bilo poradi običaja, bilo poradi podijeljena oprosta. Svake godine običavaju biskupi u pojedinim biskupijama propisivati način korizmena i kvatrena posta.

Na pitanje, smije li se štogod uzeti **i z v a n** spomenutih obroka, odgovaramo: ne smije se uzeti ništa što hrani, ali se smije uzeti što gasi žeđu ili pomaže probavu (21). Otud pravilo: liquidum non frangit jejunium. Ne može se uzeti po obliku tekućina, a po sadržaju hrana kao na pr. mlijeko, medica, šećerna voda, sladoled, ulje. Ali se slobodno smije uzeti vino, pivo, liker, rakija, crna kava, čaj,

(20) »Quare breviorem regulam etiam sic statuere possumus: a) Qui in collatione cum consueto frustulo matutino simul non sumit plus quam $^1/_3$ plenae refectionis, simpliciter non peccat; b) Qui certe non sumit $^1/_2$ plenae refectionis, non peccat saltem mortaliter; c) Cuilibet licet in coenula sumere 8 uncias (circiter 240 gr.) cibi levioris et mane parvum frustulum«, L e h m k u h l, Theol. mor. I[12], 1465.
(21) DB. 1129.

sirutka, pa i slabo zašećerena voda. Tom je prilikom ušlo u običaj uzeti po kojiput (ne često) i zalogaj kruha (keksa, žemlje i sl.) — »ne noceat haustus«.

5. — **Što ispričava od dužnosti posta?** Možemo prikladno razlikovati tri teška uzroka, zbog kojih prestaje dužnost posta:

a) **Nemogućnost** (impotentia). S toga naslova nisu dužni postiti bolesnici, oporavljenici, trudne žene, dojilje, a napose oni što trpe od želuca, teške glavobolje, besanice i velike nervoze. Amo idu i siromasi, makar i ne bili prosjaci ili beskućnici, nego svijet koji uvelike oskudijeva na svemu; zatim oni koji ne mogu postiti zbog vlastite velike neugodnosti sa strane roditelja, gospodara, muža i sl.; po tom vojnici, kad su osobito teško zaposleni ili nemaju prikladnih jela.

b) **Dužnosti zvanja** (officia status vel laboris), t. j. osobni posao koji nije samo težak, nego i trajno naporan. S toga su naslova ispričani u prvom redu oni, što obavljaju teške tjelesne poslove kao: radnici u rudokopu, u tvornici, na polju; zatim zanatski ručni radnici kao kovači, zidari, kamenari, trhonoše, stolari i dr., koji obavljaju razne naporne i mehaničke poslove. U drugom su redu ispričani duševni (intelektualni) radnici, koji stvarno dugo i mnogo duševno rade (profesori, đaci, propovjednici, ispovjednici, učitelji i sl.). Traži se pak, da doista rade teško i mnogo. Jer duševni rad ne oslobađa od posta po sebi, nego samo pripadno.

Gdje su, dakle, posljedice naporna duševna rada osjetljive po zdravlje, tamo taj i takav rad vrijedi kao isprika od posta. Nije, dakle, dosta samo biti profesor, đak, propovjednik i sl., nego u tom zvanju treba uistinu izvršivati težak duševni posao. Ne može se odrediti koliko će duševni radnici prosjediti uz knjigu, jer se i to ima relativno prosuditi prema okolnostima i sposobnostima pojedinca. Isto tako ni obični rukotvorni posao, pa ni ratarski na polju, ne ispričava po sebi od posta, nego samo kad je uistinu težak i naporan, te uvelike iscrpljuje sile. Gdjegod postoji sumnja, da li je uzrok po sebi dostatan za ispriku, neka se pojedinci savjetuju s ispovjednikom ili svojim starješinom.

Putovati (iter facere) nije danas skopčano s nekim osobitim poteškoćama. Pješačenje kroz 5 do 6 sati, dostaje za ispriku; putovati na konju ili na kolima ispričaje također, ako traje par dana, što je danas rijetkost. A put željeznicom, parobrodom i zrakoplovom ne

predstavlja u redovno vrijeme nikakve osobite teškoće, zato po sebi ne oslobađa od posta (22).

Nitko nije dužan propustiti potreban teški posao, da uzmogne postiti, niti mora postiti, ako u svom redovnom teškom poslu uhvati koji dan odmora, a baš na taj dan padne obvezatni post. Nitko ozbiljan ne će poduzeti kakav težak posao baš na dan posta, ako ga može bez poteškoće obaviti na koji drugi dan. Svatko pak savjestan znade, da ga posao mora teretiti čitav dan, a ne samo par sati, ako hoće, da s naslova posla bude ispričan od posta.

c) **Oprost** (dispensatio). Takav oprost mogu redovno podjeljivati:

1) Sv. Otac papa za čitavu Crkvu, uvijek valjano, a slobodno s opravdana razloga;

2) Ordinarij za svoju biskupiju u pojedinom slučaju i zbog opravdana razloga, pojedinim vjernicima ili obiteljima i izvan područja, a strancima i cijeloj župi na području svoje biskupije (kan. 1245, § 2);

3) župnici isto tako samo pojedinim vjernicima ili obiteljima u svojoj župi, a njihovi zamjenici, kad ih u odsutnosti zamjenjuju ili kad su napose ovlašteni od župnika (kan. 1245, § 1);

4) starješine izuzetih redova mogu opraštati svoje pripadnike reda, novake i druge osobe što dugo borave u kući (gosti, pomoćnici, pitomci, kan. 514, § 1) jednako kao i župnici (kan. 1245, § 3);

5) ispovjednici ne mogu davati oprosta bez posebne ovlasti, ali mogu u pojedinom slučaju objasniti, postoji li dostatan razlog za oprost ili ne postoji.

1. **Bilješka.** Činjenica, da je Crkva s opravdanih razloga uvelike ublažila zapovijed posta, djelovala je općenito na vjernike dosta nepovoljno. Oni kojima je svojom odredbom izašla u susret, nisu joj ostali zahvalni, već su se još jače odijelili od nje zbog drugih, dakako, razloga (radništvo zbog protuvjerske propagande u svojim redovima, a činovništvo i inteligencija uopće zbog liberalnog, protucrkvenog shvaćanja). Oni pak koji su obdržavali stari strožiji post (seljaštvo po selima i mali građani), smatrali su tu odredbu popuštanjem u crkvenoj stezi, pa su postali popustljivi i nemarni i ondje, gdje ne treba (pohod crkve, primanje sakramenata). Kolikogod stoji, da ne treba od materijalnih grješnika praviti formalne, pa uvijek i u svakom slučaju isticati crkvenu naredbu i izričito tražiti zbog nje obdržavanje posta, toliko opet valja kod podjele oprosta paziti na zakon, pa ga mimoići samo ondje, gdje doista

(22) DB. 1002.

i koliko doista treba (»cum minima legis jactura«). Ne treba vjernike rješavati od dužnosti posta posve, gdje je dosta oprostiti ih od jednog dijela. A opet, gdje je uzrok za oprost od posta po sebi jasan i dostatan, ne treba se mučiti traženjem oprosta. Vjernike valja odgajati tako, da rado prihvate teret posta svi koji mogu; s druge strane, da nitko ne traži oprosta, tko ga očito nije potreban. Tu je blagost posve na mjestu. Duh odricanja, kojim odiše zakon o postu najbolji je štit i brana protiv sviju mana. Valja ga opet unijeti u duše kršćanskih vjernika. Moderna će pastva gubitak toga duha morati nadoknaditi na drugi način.

2. **Bilješka.** Sv. Penitencijarija je izjasnila da:

a) oprost podijeljen glavaru obitelji, po sebi ne obuhvaća i članove obitelji. Ali oni mogu jesti u takvom slučaju mrsna jela s naslova, što im je obično nemoguće imati drugih jela (16. I. 1834.);

b) oprošteni od posta s naslova posla i dobe (godinâ), mogu jesti meso više puta preko dana (16. 3. 1882);

c) na dane nemrsa, nije slobodno uživati mesnu juhu bez posebne dozvole (6. 8. 1910);

d) Bula »Cruciatae« vrijedi još samo za Španiju. Sadržaje među inim i oproste glede posta i nemrsa. (23)

§ 4. OBAVITI GODIŠNJU ISPOVIJED I PRIČEST

Četvrta crkvena zapovijed nalaže dvije stvari: barem se jednom u godini ispovjediti i o Uskrku pričestiti. Kako je naprijed spomenuto, u katekizmu kard. Gasparri-a su to dvije odijeljene zapovijedi. Kod nas je jedna, ali s dva, doduše, usko povezana, no ipak odijeljena naloga. Najprije ćemo izložiti prvi, a po tom drugi.

I) GODIŠNJA ISPOVIJED

Već je IV. lateranski sabor (1215) izdao odredbu (cap. 21) glede godišnje ispovijedi. Tridentinski je sabor (1545) tu odredbu ponovio (sess. IV, cap. 5) (24). Novi CZ ju je usvojio i u kan. 906. doslovno propisao za današnje vrijeme: »Svaki je vjernik jednoga i drugoga spola dužan barem jednom u godini ispovjediti sve svoje grijehe, nakon što je dosegao dobu rasuđivanja, t. j. porabu razuma.«
Ova zapovijed veže po sebi pod t e ž a k grijeh, jer se radi o veoma važnoj stvari u životu svakoga i pojedinoga vjernika. Najveća blagodat za ljudsku dušu, što je posjeduje katolička Crkva, jest baš

(23) L e h m k u h l n. dj. I, 1473, 1477. i sl.; N o l d i n - S c h m i t t II, 698.
(24) DB. br. 437 i 899.

ustanova sv. ispovijedi i redovno s njom spojene sv. pričesti. Ispovijed je luka spasa u buri i oluji zemaljskoga života. Ona je sigurno zaklonište, prolazno oporavilište na teškom putu kroz dolinu suza. Daje svakomu potrebnu snagu, da sigurno prispije k slavi vječnoga života.
Iz netom spomenutoga kanona 906. C. Z. slijedi, da je ova opća dužnost vezana za pojedinca uz ove uvjete:

a) D a j e d o š a o d o p o r a b e r a z u m a. To znači, da se nalazi u dobi, kad znade razlikovati dobro od zla. U to je vrijeme dijete već sposobno počiniti težak grijeh. Obično se to zbiva oko sedme godine, ali često i ranije. Pojedinci sazrijevaju u različno doba, s toga ih valja voditi k ispovijedi individualno, a ne po nekom opće-zajedničkom mjerilu, kako se to nerijetko događa (I. ili negdje II. razred pučke škole). Ne smije se također dopustiti, t. j. propustom skriviti, da djeca u toj dobi umiru bez ispovijedi (odrešenja). Ako su i u nježnoj dobi, nisu već možda bez grijeha. Na samrtnoj se postelji djece, mora dušobrižnik i za njih pobrinuti (24a).
Najveća bi zabluda bila voditi djecu na ispovijed istom kod priprave za prvu sv. pričest.

b) D a j e p o č i n i o t e ž a k g r i j e h. Nema li tko teška grijeha na duši, nije se dužan ispovijedati. Nije toga dužan po Božanskom pravu, jer se oproštenje lakih grijeha dade postići i na drugi način (25). Nije dužan ni po crkvenom pravu, jer namjera zakonodavca ovdje ne ide za drugim, nego da utvrdi jednokratnu dužnost ispovijedi unutar godine dana. Pretpostavka je, da svaki smrtnik tek vrlo teško može dugo vremena ustrajati bez teškoga grijeha, ili se barem oteti bližnjoj grješnoj prigodi, da teško zgriješi (26).

(24a) Propise dekreta »Quam singulari« (8. VIII. 1910.) vidi: DB. br. 2137 i sl.
(25) »Nam venialia, quibus a gratia Dei non excludimur, et in quae frequentius labimur, quamquam recte et utiliter citra omnem praesumptionem in confessione dicantur, quod piorum hominum usus demonstrat, taceri tamen citra culpam m u l t i s q u e a l i i s m e d i i s e x p i a r i possunt«. Trid. sess. XIV., c. 5, de confessione, DB. 899. Ta sredstva su: pokajanje, molitva, oproštenja, pokornička djela i sl.
(26) Postoji ipak i drugo mišljenje: »Alii putant, S. Bonaventura et S. Thoma (Suppl. q. 8, a. 5, ad 4) saltem tacite approbantibus, etiam eum, qui sola venialia commiserit, vi legis ecclesiasticae d e b e r e saltem semel in anno in sacramentali foro venialia peccata confiteri, aut se mortaliter non pecasse declarare«. L e h m k u h l, n. dj. I, 1450.

Tko je ispovjedio samo lake grijehe na duši, jer drugih nije imao, zadovoljio je ovoj zapovijedi (27). Počini li nakon toga težak grijeh, dužan ga je, dakako, što prije ispovjediti, ali ne zbog ove crkvene zapovijedi, nego zbog samoga grijeha. Crkvenoj je zapovijedi udovoljio, iako je ispovjedio samo lake grijehe. I ta ispovijed ima ili nosi potpuno značaj ispovijedi. To je i uvjerenje vjernika koji drže, da se uskrsna ispovijed kao takva ne ponavlja i da je zapovijedi udovoljeno.

c) Da je ispovijed valjana. Svetogrdna ispovijed nije sakramentalan čin, po kojem se postizava namjera zakonodavca, t. j. da se postigne oproštenje grijeha i izmirenje s Bogom. Protivno je mišljenje Crkva osudila (28).

Bilješka. Nije potrebno obaviti godišnju ispovijed pred vlastitim župnikom ili u vlastitoj župnoj crkvi. Dosta je da se obavi kod kojegagod ovlaštenog katoličkog svećenika, dakle kod nas i kod grčko-katoličkoga.
Nije određeno ni neko točno vrijeme za ispovijed u razmaku od godine dana. Godina se računa od 1. siječnja do 31. prosinca. A na pitanje: da li istekom godine prestaje dužnost ispovijedi, odgovaramo: nipošto! Tko se nije ispovjedio jedne godine, svojom krivnjom ili bez svoje krivnje, valja da se ispovjedi naredne godine. Ali te se godine nije dužan ispovjediti dva put, već je jednom valjanom ispovijedi udovoljio i dužnosti iz prošle godine.

II) USKRŠNJA SV. PRIČEST

U evanđelju sv. Ivana čitamo Kristove riječi: »Ovo je kruh koji s neba silazi, da tko od njega jede, ne umre. Ja sam kruh živi, koji sam s neba sišao. Ako tko jede od ovoga kruha, živjet će do vijeka. I kruh koji ću ja dati, tijelo je moje za život svijeta«. (Iv 6, 50—51). I opet: »Zaista, zaista vam kažem: Ako ne jedete tijela Sina čovječjega i ne pijete krvi njegove ,nemate života u sebi. Tko jede tijelo moje i pije krv moju, ima život vječni, i ja ću ga uskrsnuti na sudnji dan. Jer je tijelo moje doista jelo i krv je moja doista pilo. Tko jede tijelo moje i pije krv moju, ostaje u meni i ja u njemu. Kao što je mene poslao živi Otac i ja živim poradi Oca, i koji jede mene i on će živjeti poradi mene. Ovo je kruh koji je s neba sišao, ne kao što su vaši oci jeli manu i pomrli. Tko jede ovaj kruh, živjet će uvijek« (Iv 6, 53—58).
Po tim riječima Gospodinovim, kaže »Prva sinoda nadbiskupije zagrebačke« (29) i po nauku Crkve »želja je Božanskoga Spasitelja, da se što češće, po mogućnosti i dnevno, ali barem na veće blagdane sjedinimo s njim u sv. pričešćivanju. Zapovijed, barem jedamput na godinu i to u uskrsno doba primiti sv. pričest, da je pod smrtni grijeh, ali da ona i izvršena, redovno ne dostaje u duhovnoj borbi, kraj jakih strasti, loših primjera i tolikoga vjerskoga nehaja. Samo češće sv. pričešćivanje, da može katolika uzdržati u živoj vjeri, pravoj pobožnosti i dostojnom kršćanskom životu«.
»Naša je želja«, nastavlja Sinoda, »da sv. pričešćivanjem obnovimo katolički duh i kršćansko življenje u našem narodu. Zato stavljamo živo na srce dušobrižnom svećenstvu da nastoji, kako bi s vremenom postigli, da se svaki katolik, dašto i muževi i mladići, pričešćuju barem tri puta na godinu. Revniji pak, da primaju sv. pričest svakoga mjeseca ili čak i svakoga tjedna. Odabranim pak dušama ne smiju braniti duhovni pastiri, ako iz čiste nakane i duhom Božjim vođeni, žele češće u tjednu ili i svaki dan, da pristupe k sv. pričesti (»Sacra trident. synodus«, decr. S. Congr. Conc. od 20. 12. 1905. o primanju svagdanje sv. pričesti).

(27) Tako Ballerini-Palmieri (V, 696); Lehmkuhl (I, 1450) protiv mišljenja kard. De Lugo i dr.
(28) »Qui facit confessionem voluntarie nullam, satisfacit praecepto Ecclesiae« (DB. br. 1114).
(29) Prva sinoda nadbiskupije zagrebačke, Zagreb (1925), str. 100 i sl.

* * *

1. — **Uskršnja sv. pričest.** U posljednje vrijeme ne propuštaju nasljednici na stolici sv. Petra u Rimu ni jedne prilike, da vjernike živo podsjete na gore navedene riječi Krista Gospodina. A duhovni nadpastiri i dušobrižnici nastoje po njihovoj uputi u što većem broju i što češće privoditi svoje vjernike k blagovanju euharistijskoga kruha.
Ipak je sv. Crkva u svom Zakoniku (CJC) ostala još uvijek kod one iste odredbe, koja je za vjernike vrijedila još u vrijeme IV. lateranskog sabora (god. 1215) (30). Ona u svojim kanonima dobro luči zapovijed od savjeta. I dok čestu i svagdanju sv. pričest savjetuje, uskršnju nalaže.
Taj crkveni propis glasi: Svaki je vjernik jednoga i drugoga spola, nakon što je došao u godine potrebite rasudbe, t. j. do porabe razuma, dužan jednom u godini, barem o Uskrsu, primiti presveto oltarsko Otajstvo; osim možda u takvom slučaju, kad bi po savjetu vlastitoga svećenika smatrao, da mu se valja uzdržati od pričesti zbog kakva razložna uzroka (kan. 859, § 1).

(30) U cap. 21. naređuje sabor ispovijed bar jednom u godini kod vlastitog dušobrižnika, a pričest najmanje o Uskrsu: »alioquin et vivens ab ingressu Ecclesiae arceatur et moriens christiana careat sepultura.« Tko bi se želio ispovjediti kod drugoga svećenika, valja da dobije dozvolu od vlastitoga »cum aliter ille ipsum non possit absolvere vel ligare«. Vidi: BD. br. 437; Obveza je ispovjedi i pričesti pred vlastitim župnikom dokinuta i danas više ne obvezuje.

U tom je propisu sadržana: a) naredba pozitivnoga Božjega zakona, da je svaki vjernik dužan primati tijelo Gospodinovo (»Ako ne jedete tijela Sina čovječjega i ne pijete krvi njegove, nemate života u sebi«); b) crkvena naredba, da to ima biti barem jednom u godini i to o Uskrsu.

2. — **Obveza je svakogodišnje uskrsne pričesti po sebi teška,** jer se radi o stvari, što je od najveće važnosti za spas svakoga pojedinca. Isto je tako teška obveza primiti sv. pričest u određenom t. j. uskrsnom roku. Teška obveza ne tereti pojedinca, kad mu ispovjednik dade savjet, da uskrsnu pričest odgodi na neko vrijeme.
Osim IV. lateranskoga, napose je ovu obvezu istaknuo tridentski sabor, kad je u kanonima de Ss. Eucharistia naglasio: »Si quis negaverit, omnes et singulos Christi fideles utriusque sexus, cum ad annos discretionis pervenerint, teneri singulis annis saltem in Paschate ad communicandum juxta praeceptum sanctae matris Ecclesiae: A. S.« (31).

Ova dužnost ne traži ni od koga određeni broj godina, nego je vezana na doba razumskog rasuđivanja. Ne treba, dakle, kod djece čekati navršenu sedmu godinu, kao što po kan. 12 C. Z. vrijedi općenito za obdržavanje crkvenih zakona, već ih treba voditi k pričesti čim su u stanju kako tako shvatiti ili razumijevati što je presv. Euharistija (31a). Može ipak po sudu vlastitoga dušobrižnika postojati kakav opravdan razlog, da se dijete za neko vrijeme ne pripusti k sv. pričesti. Takav razlog može biti ili osobne ili društvene prirode. Osobne bi prirode bio razlog na pr.: kad bi se roditelji u velike protivili, pa čak i zlostavljali, ili možda odbacili dijete; kad se razvijeno i sposobno, ali zločesto dijete nikako ne bi dalo dostatno uputiti ni toliko dotjerati, da se dostojno pripravi na ovaj važan čin. Društvene bi prirode razlog bio na pr. kad bi isto tako nastala velika neugodnost, ne samo za dijete nego i za roditelje, bilo sa strane zlih ljudi u mjestu ili okolici, bilo sa strane državne vlasti. Ovakvi bi se slučajevi opravdano mogli smatrati dostatnim razlogom, da se neko vrijeme pričeka s primitkom sv. pričesti.

3. — **Kada se treba pričestiti.** Pričesna se godina računa obično od jednoga Uskrsa do drugoga. U njoj treba primiti sv. pričest. Uskrsni pak pričesni rok traje od Cvjetne do Bijele nedjelje, dakle 15 dana. Taj rok mogu biskupi za sve svoje vjernike, ako to traže osobne i mjesne prilike, ustanoviti ranije, ali ne prije četvrte korizmene

(31) DB. br. 891.
(31a) DB. br. 2143 i 2144 (Decr. »Quam singulari« od 8. VIII. 1910.).

nedjelje, ili produljiti na kasnije, ali ne preko svetkovine Presv. Trojstva (kan. 859, § 2) (32).

Mnoga glasovita prošteništa (Loreto, Lourdes, Pompeji, sv. Jakob de Compostella) imaju razne povlastice: negdje postoji mogućnost obaviti uskrsnu pričest ne samo od čiste srijede, nego od početka godine, pa i kroz čitavu godinu. Osim toga imaju neki misionari povlastice, da vjernici u svako doba godine za njihovih misija ili duhovnih vježbi, mogu udovoljiti ovoj dužnosti. (33)

Zapovijed uskrsne pričesti ne utrnjuje istekom određena roka. Rok je postavljen zato, da vjernike potakne na izvršenje obveze, a ne da im označi njezin prestanak (»ad urgendam, non ad finiendam obligationem«).

Tko, dakle, ove zapovjedi nije ispunio u propisano vrijeme zbog kakvagod bilo razloga, dužan ju je naknadno ispuniti (»adhuc urget«) (kan. 859, § 4). Nekom se propisu za koji je ustanovljen rok, ne može zadovoljiti činom, izvedenim izvan roka (»antequam urget«).

Tko se, dakle, nije pričestio za uskrsnoga vremena, ima se pričestiti kasnije, tijekom pričesne godine (t. j. do drugoga Uskrsa). Tko predviđa, da se ne će moći pričestiti za trajanja uskrsnoga vremena, nije se dužan pričestiti prije toga vremena, jer se zapovijedi kojoj je točno ustanovljen rok, ne može udovoljiti prije nastupa roka. Ali kad je već rok nastupio, a netko predviđa, da se ne će moći pričestiti kasnije sve do konca roka, valja da se pričesti odmah, jer će tako u propisnom roku zadovoljiti zapovijedi.
Tko primi sv. pričest kao poputbinu za trajanja uskrsnoga vremena, zadovoljuje tim činom i zapovijedi o uskrsnoj pričesti. Primi li poputbinu prije uskrsnoga roka, valja da još obavi također i uskrsnu pričest, ostane li živ.

4. — **Gdje se treba pričestiti?** Nekad je postojao propis, da je svaki vjernik dužan primiti uskrsnu pričest u vlastitoj župi. Danas po novom C. Z. postoji samo savjet, da vjernici ovoj zapovijedi zadovolje u vlastitoj župi. Koji su pak zadovoljili u tuđoj župi, neka se pobrinu, da vlastitoga župnika obavijeste o izvršenoj zapovijedi (kan. 859, § 3).

Stari je propis imao svoj valjan razlog: vlastiti je dušobrižnik na taj način mogao bolje upoznati svoje stado. Ali u novo je doba taj propis postao dosta težak: radi lakih prometnih okolnosti i zbog izmijenjena načina života i rada, pojedini su vjernici često i dugo otsutni iz svoje župe. Zapovijed bi se o pri-

(32) Biskupi mogu na zamolbu dobiti ovlast od sv. Stolice da i taj rok ustanove ranije: počam od prve korizmene nedjelje.
(33) Gury-Jorio, n. dj. I, 483.

manju uskrsne pričesti u vlastitoj župi mogla danas izvršivati samo uz nemale poteškoće. Radi toga je ukinuta.

5. — **Kako se treba pričestiti.** Da crkvenoj zapovijedi bude propisno udovoljeno, valja da pričest bude valjana (kan. 861, C. Z.). Kako Božjoj zapovijedi nije zadovoljio tko je nije dostojno izvršio, t. j. u duhu, kako to Bogu kao izvoru svetosti odgovara, tako se isto ovoj zapovijedi Crkve može zadovoljiti samo dostojnom sv. pričešću. Protivno je mišljenje osuđeno (34).

Makar da je zapovijedi udovoljeno i onda, kad je tko sv. pričest primio po drugom obredu, nego kojemu sâm osobno pripada, ipak C. Z. preporučuje, da vjernici zadovolje zapovijedi uskrsne pričesti svatko po svom obredu (kan. 866, § 2.).

Posebna je želja (»expedit«) sv. Crkve, da na Veliki četvrtak svi klerici i svećenici, koji toga dana ne služe sv. mise, kod svečane ili konventualne službe Božje prime presveto tijelo Kristovo (kan. 862 C. Z.).

Isto tako želi Crkva, da se vjernici često, pa i svaki dan krijepe Euharistijskim kruhom, po naputcima izdanim u odredbama Apostolske Stolice. A sv. misi da ne prisustvuju samo s duhovnom usrdnošću (»affectu«), nego da se kod nje i pričešćuju t. j. propisno pripravljeni primaju sakramenat (kan. 863 C. Z.).

Takav bi sakramentalni dodir vjernika s Kristom odgovarao Njegovoj živoj želji, kako smo na početku ovoga odsjeka zabilježili po riječima evanđelja sv. Ivana. A pogotovo bi bio vjeran odraz svetoga života vjernika za prvih kršćanskih stoljeća. U najstarije je vrijeme Crkva crpila veliku moralnu snagu u borbi s neprijateljima samo iz tijesne veze njezinih vjernika s Kristom u presv. Euharistiji. Kadgod je crkvena stega u tijeku stoljeća popustila, pa novim žarom trebalo preporađati i dizati duše, obnavlja Crkva zapovijedi o primanju presv. Euharistije, zabacuje zloporabe, osuđuje zablude, provodi reforme (35). Iz Euharistije uvijek crpi novi zanos. Sakramentalni je kršćanski život uvijek davao nadčovječnu snagu mučenicima i svecima jednoga i drugoga spola. A samo će takav život moći dati snagu i kršćanima našega i nastajnog vremena za vjernost, izdržljivost i odanost Kristu, te za pobjedu u borbama, koje im donosi život i životne poteškoće.

(34) DB. br. 1205.
(35) Albers-Hedde, Manuel d'histoire écclesiastique, Paris (1910), I: 260, 278, 379, 559; II: 136, 371, 384. Napose vidi našu knjigu: Sakramentalno djelovanje milosti u presv. Euharistiji, Đakovo (1924), str. 55, 111, 153.

§ 5. NE SVADBOVATI U ZABRANJENO VRIJEME

Ova se zapovijed nalazi kod nas u katekizmima već od početka 17. stoljeća. Održala se sve do dandanas. Neki je strani autori uopće ni ne spominju na pr. A. Tanquerey, De Varceno-A Grizzana, Gury-Jorio i dr. i to s razloga, što se ne odnosi na sve vjernike, nego samo na jedan određeni dio. Mjesto nje stavljaju ili drugi dio IV. zapovijedi (Uskrsna pričest) ili nekadanju zapovijed o desetinama (lukno). Grčkokatolički katekizam nabraja također 5 crkvenih zapovijedi; među njima se nalazi i zabrana svadbovati u zabranjeno vrijeme (36).

1. — Po kanonskom pravu može se ženidba sklopiti valjano i slobodno u svako doba godine (kan. 1108, § 1), ali se u svako doba godine ne može svečano blagosloviti. Vrijeme kad je zabranjen svečani blagoslov ženidbe, zove se zabranjeno vrijeme (»tempus feriatum vel clausum«). To se vrijeme računa od prve adventske nedjelje do Božića (uključivo) i od čiste srijede do uskrsne nedjelje (uključivo), (kan. 1108, § 2).

Pojam zabranjenoga vremena nema veze sa svečanim vremenom (tempora sacra). Svečanim se vremenom zovu dani određeni po nadležnoj vlasti za pozitivno obavljanje javnoga bogoslužja, kojim se pribrajaju i dani posta i nemrsa (kan. 1243). Svečani je blagoslov ženidbe dozvoljen i na takve dane.

Potrebno je pak razlikovati svečani blagoslov ženidbe po obredniku i svečani blagoslov po misalu (36a). Samo se ovaj po misalu smatra »svečanim« u smislu kan. 1108, § 2. Međutim mogu mjesni Ordinariji, poštivajući liturgijske zakone, dopustiti iz opravdana razloga svečani blagoslov ženidbe i u spomenuto zabranjeno vrijeme, upozorivši zaručnike, da ne prave pretjerane svečanosti (kan. 1108, § 3).

Ova se opomena o »pretjeranoj svečanosti« tiče prvenstveno nastupa svatova u crkvi prigodom svečanoga blagoslova. Tu se ne smije pretjeravati u raskoši s odijelima i pratnjom, s pjevanjem i svirkom, kao što to inače znadu ljudi činiti. Skromnija nego obično, valjalo bi da bude i svadbena gozba izvan crkve u kući roditelja — iako se po mišljenju kanonista taj zahtjev na nju ne odnosi ni izravno, ni neizravno. (37)

(36) Dr. D. Njaradi: Srednji katekizam za grčko-katoličku mladež pučkih škola, Zagreb (1919), str. 56.
(36a) Vidi: Fr. Herman: Vjenčani obredi, GBBS (1916), 43.
(37) J. Capello, De sacramentis III, 726; Gury-Jorio n. dj. I, 750.

2. — Gdje se mjesni Ordinarij posluži ovlašću, što mu je daje spomenuti kanon, može također slobodno dozvoliti ne samo molitvu za zaručnika i zaručnicu u misi, nego i votivnu misu za njih, vodeći računa o rubrikama. U misi na pr. na Božić ili Uskrs, valjat će u tom slučaju dodati commemorationem pro sponsis sub unica conclusione; votivna će se misa moći također služiti uvijek, izuzevši dane kad to rubrike ne dozvoljavaju (38).

U najstarije vrijeme crkvenoga života ne nalazimo traga zabrani svečanoga sklapanja ženidbe u određeno vrijeme; Crkva ju je kasnije uvela. Vjernici su i sami posvema izbjegavali ženidbu u vrijeme adventa i korizme. Prva se takva zabrana pojavljuje oko god. 372 (sabor u Laodiceji). Kasnije se ponešto i pretjeravalo (n. pr. zabrana tri tjedna prije blagdana sv. Ivana Krstitelja). Klement III. je zabranio (1190) sklapati ženidbu od nedjelje sedamdesetnice do poslije osmine Uskrsa ili, prema običaju rimske crkve, do poslije sedmoga dana Duhova. (39) Današnja zabrana potječe uglavnom od vremena tridentskoga sabora (sess. XXIV, c. 10), te je vrijedila sve do novoga Crkvenog Zakonika, koji je korizmeni rok skratio za tjedan dana, zaključivši ga uskrsnom, a ne Bijelom nedjeljom, kako je svojedobno odredio tridentski sabor. Nastupom novoga C. Z. otpala je posvema prijašnja ženidbena zabrana t. zv. »zabranjenoga vremena« (impedimentum impediens temporis clausi).

Posebni propisi. U nekim biskupijama postoje i posebni propisi glede vremena za sklapanje ženidbe. Osim u vrijeme označeno po kanonu, negdje je zabranjeno sklopiti ženidbu i na druge određene dane ili neke dane u tjednu (na pr. kvatre). U bosansko-srijemskoj (đakovačkoj) biskupiji je na pr. zabranjeno vjenčanje poslije podne, da se otkloni primanje sakramenta i prisustvovanje ljudi sakramentalnom obredu možda u netrijeznom stanju.

Za upoznavanje starijih crkvenih i domaćih državnih propisa i zakona, dobro može poslužiti djelo župnika Luke T u r č i ć a u tri sveska: »Zbirka najvažnijih crkvenih i državnih zakona i naredaba« I Križevci (1895), II Zagreb (1896), III Zagreb (1899). Nisu u nj unesene odnosne odredbe samo u vezi s crkvenim, nego i one, što su u vezi s Božjim zapovijedima.

(38) S. Rituum Congr. od 14. VI. 1918, AAS X (1918), 332.

(39) F. B e l a j, Katoličko crkveno pravo, Zagreb (1893), sv. II, str. 96.

POGLAVLJE II.: DRUGE CRKVENE ZAPOVIJEDI

Crkvene zapovijedi izvan katekizma. Osim katekizamskih crkvenih zapovijedi, ima još cio niz drugih zapovijedi, koje je Crkva izdala i uvrstila u svoj Zakonik, pa se opravdano nazivaju crkvenima. O svima tima zapovijedima raspravlja kanonsko (crkveno) pravo. Ali među njima ima nekih, s kojima se vjernici trajno ili barem često susreću u životu, pa se o njih mogu lako ogriješiti, ako ih točno ne poznavaju. Radi toga se običaje o njima u moralu još napose govoriti: Kad ih dušobrižnici dobro upoznaju, lakše će upozoriti vjernike i očuvati ih od prestupaka.

Broj tih zapovijedi nije ničim određen, osim netom istaknutom potrebom. Neke smo od njih spomenuli, kad smo prigodom raspravljanja o pojedinim Božjim zapovijedima, govorili o kaznama za prestupke. Tako kod I. Božje zapovijedi: o kazni za one, koji obeščaste ili zlorabe sv. čestice (kan. 2320), prave krive svetačke moći (kan. 2326), trguju s oproštenjima (kan. 2327); u II. smo Božjoj zapovijedi taknuli posebno zabranu i kaznu za one, koji psuju (kunu) sv. Ime Božje (kan. 2323); u V. zapovijedi: zabranu počiniti pometnuće (kan. 2350), sudjelovati u dvoboju (kan. 2351) i dr. Te zapovijedi u negativnom smislu, zapravo zabrane, ne ćemo ovdje posebno spominjati, niti o njima još posebno raspravljati. Iako se vjernici s njima često susreću, a negdje o njih ogrješuju, rečeno je o njima dosta kod izlaganja pojedinih Božjih zapovijedi. Zabrane su samo kao završno upozorenje, što s moralnog gledišta u stvari nije dopušteno.

Ne ćemo jamačno pretjerati u pojedinostima, ako se u ovom poglavlju **osvrnemo još na ove četiri crkvene zapovijedi: o pretpregledu i zabrani knjiga**, o uzdržavanju duhovnih pastira, spaljivanju mrtvih i učlanjivanju u zabranjena društva.

§ 1. O CRKVENOM PRETPREGLEDU I ZABRANI KNJIGA

Propise, koji se tiču kako izdavanja tako čitanja knjiga, smatra Crkva veoma važnima za život svojih vjernika. Vidi se to iz činjenice, što im je u razvoju svoga zakonodavstva oduvijek posvećivala veliku pažnju. Od vremena izuma tiska, stalno ih je usavršavala prema novo-nastalim ili promijenjenim prilikama (1). Ako ustvrdimo, da je

1) Dr. J. P a z m a n: Crkvene naredbe o zabrani i cenzuri knjiga, Zagreb (1904); Jos. H i l g e r s: Der Index der verbotenen Bücher, str. 3-15; A. O d a r: Cerkvene določbe o tisku, Naša pot 18(I), 20(III), str. 35; A. S l e u m e r: Index Romanus, Einleitung i sl.; J. G u n č e v i ć: Indeks zabranjenih knjiga, Mostar (1924), str. 12-18.

suvremeni otpad od vjere i Crkve, napose među obrazovanim slojevima, u velikom dijelu posljedica zla štiva, ne ćemo pogriješiti. Dušobrižniku se našega vremena nadaje sama od sebe dužnost: točno poznavati crkvene propise u tom pogledu, da uzmogne s nekim uspjehom otkloniti od svojih vjernika najveću opasnost po vjeru i moral.

Činjenica je, da je tisak knjiga, časopisa i novina u naše doba neisporedivo veći, nego u prijašnja vremena. S njim je također porasla opasnost po vjeru i moral, jer se danas tiska mnogo veći broj zla, nego dobra štiva. Ali ako se možda i ne tiska, sigurno je, da se čita. U vjersko-ćudorednom je pogledu suvremeni »liberalni« tisak postao jednim od najvećih neprijatelja vjere i katoličke Crkve.

Prema razdiobi kako se nalazi u C. Z. razglobit ćemo i osvijetliti propise novoga kodeksa o toj stvari. U prvom ćemo članku govoriti općenito o pretpregledu i zabrani knjiga (I); u drugom o predmetu i načinu pretpregleda (II); u trećem o predmetu i učinku zabrane, te porabi zabranjenih knjiga (III).

I) ČLANAK: CRKVI PRIPADA PRAVO NA PRETPREGLED I ZABRANU KNJIGA

1. — Prema sadržaju kan. 1384, § 1. koji glasi: »Crkvi pripada pravo zahtijevati, da vjernici ne izdaju knjiga, koje ona nije prethodno podvrgla svojoj ocjeni, te bilo od koga izdane (knjige) iz opravdana razloga zabraniti« (2) — ima Crkva dva prava:

1) p r a v o p r e t p r e g l e d a kod izdavanja ili bolje prije izdavanja knjiga svojih vjernika, i:

2) p r a v o z a b r a n e čitanja već izdanih knjiga, ako za to postoji opravdan razlog. Ova se dva prava formalno razlikuju, jer im je predmet različan, ali se vrlo malo stvarno razilaze. I u prvom se i u drugom slučaju radi zapravo o tom, da se ukloni ili spriječi pogibelj, što bi mogla za koga nastati s obzirom na vjeru ili ćudorednost. Da li će se pak ona ukloniti tim, što će se kod pretpregledbe izbaciti pogibeljno mjesto u tekstu ili čitav tekst — ili će se ona odstraniti zabranom čitave knjige tim, što će se već izdano djelo ukloniti iz prometa, u stvari je svejedno. Glavno je, da ono, što bi moglo nanijeti pogibelj, ne dođe do ruku vjernika i da pogibeljni otrov ne zarazi njihovih duša.

2) Prijevod ovoga i narednih kanona donosim prema rukopisnom prijevodu »Zbornika kanonskog prava« od prof. dr. Fr. H e r m a n a.

a) P o n a m j e n i s v o g a B o ž a n s k o g a u t e m e l j i t e l j a i m a C r k v a d u ž n o s t voditi vjernike k pravoj sreći i vječnom blaženstvu, t. j. k spasenju duša, te čuvati neozleđenim najvredniji zaklad, koji je Krist ostavio ljudima kao sredstvo spasa: kršćansku vjeru i kršćanski moral (3). Njegove su riječi apostolima: Idite i naučavajte sve narode, krsteći ih u ime Oca i Sina i Duha Svetoga, učeći ih, da drže sve što sam vam zapovjedio (Mt 28, 20). I opet: Idite po svemu svijetu i propovijedajte evanđelje svakomu stvorenju (Mk 16, 15). To, međutim, što je Krist svojedobno zapovjedio apostolima, isto je tako zapovijed i za nas. A sve što je Krist zapovjedio i sve što sadrže evanđelja, stoji u nauci i vjeri: »Da poznate i da se uvjerite, da je Otac u meni i ja u Ocu« (Iv 10, 38). Zatim: »Ovo je život vječni, da upoznadu Tebe, jedinoga Boga istinitoga i koga si poslao — Isusa Krista!« (Iv 17, 3). Kad, dakle, Crkva ima visoku dužnost upoznati ljude s vječnim životom iza smrti ili s njihovom konačnom svrhom, mora imati i mogućnost ukloniti s puta sve, što bi moglo omesti tu vjeru i ćudoredni put, po kojem se postizava konačna svrha. Mora, dakle, imati i pravo zabraniti knjige, koje se protive toj vjeri i nauci.

b) N i t k o n e ć e o s p o r i t i č i n j e n i c e, d a j e č o v j e č j i u m o g r a n i č e n i da kao takav na svakom koraku može posrnuti. Ne samo u vjeri i ćudoređu, nego i u povredi tuđega prava ili vršenju svojih dužnosti. Svakoj će, dakle, vlasti koja ima brigu nad ljudima, biti stalo, da ih dobro vodi i sačuva od zablude. Inače bi ljudi mogli kako u Crkvi tako i u državi ugroziti i dobro i svrhu, radi koje postoje te vlasti među njima. Ako su to knjige što siju zablude, mora nadležna vlast imati pravo, da ih od svojih potčinjenih ukloni i zabrani.

Povijest pokazuje, da su ljudi gdjegod bili, kojojgod vjeri pripadali, uvijek uklanjali opasna protuvjerska sredstva, zabranjivali ih i ograničavali. Čuvali su i štitili svoje, ako su iznijeli što nova i za što su se borili po svom uvjerenju. Upadno to pokazuju baš protestanti u XVI. i nosioci francuske revolucije u XVIII. vijeku. Tražili su slobodu za svoje nove ideje, ali su pri tom bili veoma nesnošljivi prema svojim protivnicima, iako načelo slobode, ispravno shvaćeno, traži, da se štuje i protivno mišljenje. Luther je počeo svoj reformni rad palenjem katoličkih knjiga, a francuski jakobinci palenjem »jezuitskih« knjiga — sve u obranu kršćanskog morala i — rekoše — crkvenih

3) Kan. 1322 C. Z. (»Christus Dominus fidei depositum Ecclesiae concredidit ..«,

knezova! Taj njihov postupak dokazuje, da nisu ni posumnjali o tom, da im pripada pravo zabraniti knjige, koje su smatrali opasnima po svoje naučavanje (4).

c) Obitelj je osnovna stanica ljudskoga društva. Roditelji imaju ne samo pravo, nego i dužnost odvratiti svoje dijete od zla društva i pokvarenih drugova. Nema pak opasnijih drugova, nego što je rđava knjiga. Imaju je, dakle, pravo zabraniti svojoj djeci.

Nitko, dosljedno, ne može toga prava odreći ni državi, koja se s njim opravdano služila i služi, kad drži da je potrebno. Ali je i to jasno, da isto tako nitko ne može toga prava odreći ni Crkvi, koja je po Isusu Kristu ustanovljeno savršeno društvo. Sve, dakle, što bi preko tiska moglo makar i najmanje nauditi velikoj i uzvišenoj njezinoj zadaći, ima Crkva ne samo pravo, nego i dužnost odstraniti od svojih vjernika i zabraniti.

2. — **Pravo zabrane** kojim se Crkva služi, potječe s dva naslova. Jedno je pravo prirodno, a drugo crkveno.

a) Prirodni zakon zabranjuje svako tiskano djelo ili spis, koji nekomu može nanijeti opasnost ili štetu po vjeru i ćudoređe. Ništa ne mijenja na stvari, da li je to rukopis ili tiskano djelo, knjiga ili brošurica, časopis ili novine; da li tko sâm čita ili sluša drugoga gdje čita. Prirodni zakon zabranjuje svaki izvor iz kojega dolazi pogibao. Nema li u određenom slučaju pogibli, ne postoji ni zabrana čitanja.

b) Crkveni zakon zabranjuje čitanje knjiga na tri načina: jedne naprosto zabranjuje u smislu kan. 1398, § 1: da se ne smiju izdavati, čitati, držati kod sebe, prodavati, prevoditi, davati na porabu (prohibet simpliciter), dakle ih zabranjuje po općem crkvenom pravu; druge zabranjuje posebnom odredbom ili poimenično (prohibet specialiter); treće pak zabranjuje pod kaznu (prohibet cum censura).

Tu razliku ima C. Z. pred očima s razloga, što u svakom slučaju nije jednaka opasnost, niti je pogotovo jednaka šteta po vjeru i ćudoređe vjernika. Gdje, dakle, zakonodavac smatra, da je opasnost i šteta veća, zabranjuje knjigu poimenično ili pod kaznu. Osim toga nije moguće sve opasne knjige staviti vjernicima do znanja. Otud razlika između knjiga zabranjenih po općem crkvenom

(4) Hilgers, n. dj. str. 16 i sl.

zakonu i posebnom odredbom. Knjige zabranjene posebnom odredbom, sabrane su u »Popisu zabranjenih knjiga« (»Index«) (5).

Opasnost (pogibao) od čitanja može biti dvostruka:

a) bliža ili daljnja, prema tome da li tko kod neke izvanjske prilike običava pasti u grijeh ili ne običava;

b) bezuvjetna ili uvjetna (apsolutna — relativna), prema tome da li se opasnost mora smatrati općenitom (za svakoga) ili djelomičnom (samo za neke ljude). Tako će u pojedinom slučaju trebati uvijek prosuditi prema prilikama, kolika opasnost komu prijeti od čitanja rđave knjige.

3. — **Moralna ocjena.** Težina se grijeha u oba slučaja određuje ovako:

a) Prekršitelj zabrane po prirodnom zakonu griješi teško ili lako, prema veličini duhovne opasnosti: kod velike je ili vrlo blize opasnosti grijeh veći, nego kod daljnje opasnosti, ili kod bliže, doduše, ali lake. Ukaže li se negdje doista opravdan razlog, bit će pojedincu slobodno čitati stvar, koja za nj znači laku ili vrlo daleku opasnost po vjeru i ćudoređe. Takvoj se daljnoj opasnosti slobodno izložiti, ako postoji opravdan razlog. Nema, naime, straha, da će doći do grijeha. Naprotiv: blizu opasnost je svatko dužan brižno izbjegavati; dosljedno: opasne se knjige mora čuvati pod težak grijeh po sebi.

Kako danas ljudi po gradovima (a već i po selima) dnevno čitaju svoje novine, praktički se ovaj zaključak najviše primjenjuje kod čitanja dnevnih novina. Čitati protukatoličke i protuvjerske novine, znači izložiti se teškoj duhovnoj opasnosti. Dnevno čitanje samo povećaje tu opasnost. Čitatelj vremenom zavoli svoj list, često gotovo bez kritike usvaja svaku njegovu misao, pa i protivnu vjeri i ćudoređu. Opasnost se, dakle, povećava. Ne mogu li se novine nazvati rđavima ili protuvjerskima (»folia prava«), nego vjerski mlakima ili neodređenima (»folia liberalia«), njihovo je dnevno čitanje grješno samo tada i toliko, kada i koliko stvarno nanosi štetu pojedincu.

Svaka je, dakle, knjiga zabranjena, koja je za koga opasna. Od te prirodne zabrane nema oprosta. U pojedinačnom slučaju — odlučuje savjest pojedinca.

b) Prekršitelj zabrane po crkvenom zakonu griješi također po sebi teško: teška je, naime, i važna svrha, radi koje je

5) Zove se i katalog zabranjenih knjiga; vidi: »Wesen und Zweck des Kataloges der verbotenen Bücher«, Hilgers n. dj. str. 68. i sl.;

Crkva izdala ovu zabranu. Baš tu svrhu ima da unaprijedi i pomogne crkveni zakon. Bila, dakle, knjiga ili spis jednostavno ili poimenično zabranjena, ili zabranjena pod kaznu, prekršitelj griješi u svakom slučaju, ako je čita bez potrebna dopuštenja. U prvom je i drugom slučaju grijeh manji ili veći prema veličini opasnosti, koja ovisi o predmetu i okolnostima; u trećem je slučaju težina grijeha ovisna i o volji zakonodavca, koji u određenom slučaju može zabranu vezati i pod težak prestupak. Osim grijeha počinitelj upada i u unapred izrečenu kaznu. Da tko u nju doista upadne, valja da za nju znade i da zabranjeno djelo svijesno izvrši (6).

Nije, dakle, prekršaj ni ove zapovijedi uvijek težak grijeh: težina se ravna prema sadržaju, t. j. prema stvarnoj pogibli. Redovno će biti težak grijeh tamo, gdje je knjiga zabranjena radi rđava sadržaja, a lak tamo, gdje je zabranjena zbog toga, što nije propisno odobrena. Ali ni kad je zabranjena radi rđava sadržaja, nije isključeno, da opasnost po vjeru i ćudoređe bude neznatna: bilo zbog toga što je počinitelj tek nešto malo po knjizi čitao, bilo što je čitao s dostatno kritičkoga duha, pa opasnost sveo na manju mjeru (parvitas materiae). Ni u slučaju, kad pojedincu ne prijeti nikakva opasnost po vjeru ni ćudoređe, nije po Crkvi zabranjene knjige slobodno čitati: crkvena je zabrana zakon utemeljen na pretpostavci opće pogibli, pa s toga veže svakoga i svagda, dok ne dobije oprost od zabrane.

4. — **Iz povijesti zabrane knjiga.** Do izuma tiskarske umjetnosti (1453) nije pretpregled knjiga bio u Crkvi ni zakonom propisan, niti običajem uveden. Bilo je pojedinačnih zabrana knjiga, koje je Crkva smatrala pogibeljnima po vjeru. Tako je već crkveni sabor u Niceji (325) zabranio Arijevu knjigu »Thalia«, u Efezu (431) Nestorijeve knjige, u Carigradu (553) spise Teodoreta Mopsuetskoga i drugova (»Tria capitula«). Origenova je djela zabranio (385) Teofil, biskup aleksandrijski, a kasnije papa Ambrozij I (400); Pelagijeva djela papa Inocent I. (417). Takvih je osuda i zabrana bilo kasnije u srednjem vijeku (Berengar Tourski (1050), Abelard (1120), Marsilije Padovanski (1327), pa i kasnije Wicleff (1408) i Jan Hus (1415). Amo idu i mnoge pojedinačne zabrane sredovječnog misticizma, magizma i drugoga praznovjerja.

Ali općenite zabrane nije bilo kroz sve ovo vrijeme. Niti su ljudi u širim slojevima mnogo čitali, jer čitanju nisu bili vješti, niti se uopće mnogo pisalo, pa s toga nije ni bila velika opasnost s te strane po vjeru i ćudoređe.

6) Vidi: Fr. Herman: Postupak s počiniteljima krivovjerja u ispovijedi, KL (1944) br. 28;

Nastupom tiskarskog umijeća — opasnost se naglo povećava. Jedva je prošlo 50 godina od izuma tiska, već je Crkva morala nastupiti i dići svoj glas. Prvi je kölnski biskup (1475), a zatim biskup u Mainzu (1486) odredio, da se knjige prije tiskanja imaju pregledati. Slijedila je zatim zabrana papinskog legata za mletačku republiku (1491), pa konst. pape Aleksandra VI. (1501) za crkvene pokrajine Köln, Mainz, Trier i Magdeburg, gdje je tiskarsko umijeće bilo najviše rašireno. Opću je zabranu izdao papa Leo X. na V. lateranskom saboru (1515) i odredio, da se ni jedna knjiga ne smije tiskati bez prethodnoga crkvenoga pregleda. Tridentski je sabor izdao dekret »De editione et usu sacrorum librorum«, gdje traži pretpregled za knjige sv. Pisma; zatim je izdao »Deset pravila o zabrani knjiga« (7).

Spomenuti valja još konstituciju pape Klementa VIII., primjedbe Aleksandra VII. i naredbe Benedikta XIV. o pretpregledu; zatim konst. »Apostolicae Sedis« Pija IX. i »Officiorum ac munerum« od Leona XIII. (1897). Konačno je nastupom novoga C. Z. za pape Benedikta XV. (1918) čitavo ovo pitanje o pretpregledu i zabrani knjiga uneseno u C. Z. kao tit. XXIII. knjige III. (De rebus) (8).

5. — **Predmet zabrane.** Kan. 1384, § 2, C. Z. kaže: »Propisi o knjigama sadržani u ovom naslovu, moraju se, ako nije drugačije utvrđeno, primjenjivati i na tiskopise dnevnika, časopisa, te drugih bilo kakvih tiskanih izdanja.«

Pod pojmom knjiga (liber) redovno se u užem smislu misli na tiskano izdanje, koje čitavo radi o jednom predmetu, a po opsegu obično zahvaća oko 10 tiskanih araka u osmini (8°) t. j. 160 stranica. U širem smislu se smatra pod knjigom svaki tiskopis. Jedna knjiga može imati i više svezaka; može i više manjih samostalnih priloga sačinjavati knjigu, ako imaju jedinstven sadržaj (»zbornik«).

Časopisi (periodica) su povremena izdanja. Jedni su zabavnog, drugi zabavno-poučnog, a treći stručno-znanstvenog sadržaja. I zabavni i zabavno-poučni, a pogotovo stručni imaju redovno tu potrebnu jedinstvenost, da se mogu prosuđivati kao i knjiga. Novine (diaria) nisu knjige, ali kao tiskopis (dnevnici, tjednici, mjesečnici) mogu predstavljati jednaku, pa često i veću opasnost po vjeru i ćudoređe kao i knjige. Knjižica (libellus) se od knjige razlikuje po obliku ili po opsegu. Redovno obuhvaća u 12° ili 16° daleko ispod

7) »De libris prohibitis regulae decem per patres a Tridentina synodo delectos concinnatae et a papa Pio IV. comprobatae«. Osvrt na njih vidi kod A. Odara, n. dj. str. 46 i sl.;

8) Pravno-povjesni izvori za život i djelovanje Crkve navode i spomena vrijedne pojedinosti o zabrani knjiga: Gasparri-Seredi: Fontes iuris canonici; Pastor: Geschichte der Päpste, svez. IV, VI, X; Hefele-Leclerque: Histoire des conciles; Jos. Hilgers: Der Index, (Anlagen, str. 479-585; Wernz-Vidal; De rebus, svez. II i dr.;

10 tiskanih araka. Spis (scriptum) se zove sastavak, bio kakvagod oblika ili opsega. Može biti tiskan ili u rukopisu. (Ispor. kan. 2042).

Posebno mogu biti opasni slikovni (ilustrovani) časopisi. Slike i fotografske snimke, karikature i sl. djeluju na običnog čitatelja jače, nego tiskano štivo. Sve što crkveni zakoni određuju za knjige, vrijedi i za sve ove spomenute tiskopise.

Netiskane rukopise (manuscripta) su Suarez, de Lugo, sv. Alfonz, Reiffenstuel, Ballerini i dr. smatrali knjigom. Tako su ih u srednjem vijeku i nazivali. Za razlog su navodili, da su i rđavi rukopisi jednako opasni kao i tiskana knjiga, te da se i kod njih postizava svrha zabrane. Protivno se mišljenje (D' Annibale, Bucceroni, Noldin-Schmitt i dr.) opravdanije oslanja na načelo: odiosa sunt restringenda, pa rukopise ne smatra knjigom. Od njih osim toga danas nikomu ne prijeti opasnost, jer su oni rijetkost, koja ne ide od ruke do ruke, nego se brižno čuva. — Isto vrijedi i za litografirana izdanja (9).

Može međutim biti i »drugačije utvrđeno«: (*) za neku posebnu vrst tiskopisa može crkveni zakonodavac izjaviti, da se na njih ne protežu odredbe o pretpregledu i zabrani knjiga. Ta vrst tiskopisa ne bi tada pripadala među spomenute vrste tiskopisa, niti bi se mogla smatrati predmetom zabrane. Gdje nije ništa drugačije utvrđeno, vrijede crkvene odredbe za sve tiskopise, koji su namijenjeni javnosti. Ali moraju zato biti izdani (»editi«). Ako su namijenjeni uskom krugu čitalaca, nisu izdani (»ad usum privatum«), i crkvene se odredbe ne mogu na njih primijeniti.

»Sloboda štampe« postala je krilatica modernoga vremena. Nerijetko se posve krivo shvaća: kao da bi svakomu bilo slobodno tiskom izdavati sve što hoće. Već se papa Leo XIII. u okružnici »Immortale Dei« (1. XI. 1885.) osvrnuo na pogrješno poimanje neograničene »slobode mišljenja« i »slobode štampe«. Nazvao ga je »izvorom i početkom mnogih zala«. Apsolutna bi sloboda pojedinca bila samo na štetu društvu, zato je stvarno ni nema među kulturnim ljudima. Radi toga se ni pretpregled ni zabrana knjiga ne smije smatrati nekom nekulturnom ustanovom, ako se vrši u smislu načela, zbog kojih postoji. Dakako, bilo je u povijesti pojava, koje su i tu ustanovu omrazile, jer su prešle svoj djelorug ili odavale ljude, koji kod svoga posla nisu u drugom poštivali čovjeka i subrata. To su bile nastranosti, koje su vrijeđale kako ljude, tako i napredak u znanosti, umjetnosti i književnosti uopće. Nerazuman postupak nekih država kriv je, da pojam »cenzura« ima i danas nezgodan i neugodan prizvuk. Ispravno pak shvaćena sloboda čovjeka, nije i ne može doći u sukob s ispravnim pojmom slobode tiska (10).

9) Jos. Pazman: Crkvene naredbe o zabrani i cenzuri knjiga, str. 16;
(*) (»nisi aliud constet«, kan. 1384, § 2)
10) A. Odar, n. dj. I (1939) str. 19;

II. ČLANAK: CRKVENI PRETPREGLED I KNJIGE, KOJE SE BEZ NJEGA NE SMIJU IZDAVATI

Najprije ćemo odgovoriti na pitanje u čemu stoji i na što se odnosi crkveni pretpregled knjiga, a onda ćemo nabrojiti knjige, koje se bez njega ne smiju izdavati.

1. — **Što je, na što se odnosi i kako obvezuje.** Crkveni pregled upravo pretpregled knjiga zove se sud crkvene vlasti o knjizi ili nekom spisu. Takav sud može biti povoljan, t. j. da se knjiga ili spis smije i može izdati tiskom, ili nepovoljan, t. j. da se ne može izdati bez provedena popravka ili da se uopće ne može i ne smije izdati. U slučaju, kad je sud povoljan ili kad je nepovoljnom sudu udovoljeno zatraženim popravkom knjige ili spisa, izdaje crkvena vlast piscu ili izdavaču dozvolu za tisak (licentia = »imprimatur«). Crkveni se pretpregled odnosi na vjersko-moralni sadržaj tiskopisa. Od svih svojih vjernika traži Crkva, da joj najprije predlože na uvid spis, kad radi o stvarima vjere i morala. Ne radi li spis o stvarima vjere i morala, ne potpada pod pretpregled, osim ako mu pisac nije svećenik ili redovnik. Kako ćemo odmah vidjeti, od njih Crkva traži pretpregled, makar njihova djela radila o predmetu, koji se ne dotiče ni vjere ni ćudoređa.
Crkveni propis, da određene knjige moraju dobiti i nositi, a određene osobe da moraju tražiti dozvolu za izdanje knjiga tiskom — obvezuje po sebi teško. Postoji li samo djelomičan propust, t. j. kad je knjiga na pretpregledu povoljno ocijenjena, ali dozvola na njoj nije označena — lak je grijeh. Isto se tako smatra djelomičnim propustom činjenica, kad tko u II. izdanju tiska knjigu bez traženja i bez naznake dozvole, smatrajući, da je ne treba ili je ne će imati, jer ju je imao kod I. izdanja. Gdje bi takav postupak bio izričan znak omalovažavanja ili prezira crkvene vlasti, ili gdje bi stvarno uzrokovao veliku sablažan, mogao bi biti i težak grijeh. Radi li se pak o svećeniku, koji usto sustavno odbija crkveni pregled svojih knjiga, lako je uvidjeti, kako se njegov postupak ima ocijeniti s crkvenoga stanovišta, a u vezi s kan. 1386 C. Z.

a) Bez pretpregleda i redovna dopuštenja ne smiju ni svjetovnjaci izdati:

Kan. 1385, § 1: 1° Knjige svetoga Pisma ili pribilješke uz njih i tumačenja;

2° Knjige, koje se odnose na sveto Pismo, sveto bogoslovlje, crkvenu povijest, kanonsko pravo, naravno bogoslovlje, etiku ili na druge takve vjerske i ćudoredne nauke; veće i manje molitvenike, knjige određene za pobožnost ili poduku i za uputu vjerskog, ćudorednog, asketičnog i mističnog značaja i druge sličnog sadržaja i onda, kada se vidi, da gaje pobožnost; te uopće sve spise, u kojima se nalazi bilo što, što je u posebnoj vezi s vjerom i ćudoređem;

3° Svete slike, koje se imaju umnožiti na bilo koji način, bilo da su im pridodane molitve, bilo da se izdaju bez njih.

Primjedbe:

1) Ni izdanje teksta, ni bilježaka, ni tumačenja ne da Crkva objelodaniti tiskom bez stroge pregledbe i svoje dozvole. Ta je strogost razumljiva, jer se sv. Pismo mora čuvati od krivotvorenja. O njemu ovdje govore još kan. 1391 i 1399, n. 1.

2) Najprije se nabrajaju knjige manje više z n a n s t v e n a značaja, strogo bogoslovske i s polja srodnih znanosti; zatim knjige i knjižice n a b o ž n a sadržaja (molitvenici, razmatranja, pouka o ćudorednosti, pobožnosti, savršenosti); napokon spisi, koji mogu biti knjige u širem kao i u užem smislu, a imaju p o s e b n u v e z u s vjerom i ćudoređem (n. pr. djela o ženidbenom zakonu i njegovoj reformi, o ulozi vjere u državi, školi, politici i sl.). Da li u njima doista postoji spomenuta veza ili ne postoji, odlučit će Ordinarij.

3) »Umnožiti« kazuje: da se ne radi o slikama, načinjenim za vlastitu porabu ili za uspomenu; valja da su namijenjene javnosti t. j. trgovini ili širenju preko časopisa.

Bilješka. Na prethodni pregled se moraju dati ne samo članci n a b o ž n i h listova i časopisa, koji se bave poukom o vjeri i moralu, asketici i mistici, nego i članci k u l t u r n i h časopisa, kad se izrično bave s tim stvarima. Osim toga se moraju dati na pretpregled i oni članci, koji u mjesnim prilikama ili zbog kojega drugoga razloga, napose dotiču i pretresaju pitanja vjere i ćudorednosti. Znanstveni se bogoslovski (stručni) časopisi moraju predložiti na pregled, kadgod se moraju smatrati knjigom u užem mislu riječi (a to je redovno slučaj). — Gdje se to ne provodi, znak je, da je mjesni Ordinarij sporazuman s tim, da urednik vrši dužnost pregleda. Pojedini znanstveni stručni članak iz područja bogoslovlja, kad je namijenjen kojem drugom časopisu, ne potpada pod pretpregled, jer se ne može smatrati knjigom (11).

b) B e z p r e t p r e g l e d a i p o s e b n e d o z v o l e ne smiju se izdati:

11) N. dj. str. 90;

Kan. 1387: Ono što se bilo kako odnosi na sudski postupak za proglašivanje službenika Božjih b l a ž e n i m a i s v e t i m a, ne može se izdati bez dozvole od strane Zbora za svete obrede.

Kan. 1388, § 1: Nikakve se knjige, koje sadržavaju podijeljena o p r o š t e n j a, skraćene njihove izvatke, knjižice, glasnici i t. d. ne smiju izdati bez dozvole mjesnoga Ordinarija.

§ 2: Potrebna je dozvola Apostolske Stolice, da se smije tiskom izdati, bilo na kojem jeziku: kako vjerovna z b i r k a m o l i t a v a i pobožnih djela, s kojima su od strane Apostolske Stolice s p o j e n a o p r o š t e n j a, tako popis apostolskih oproštenja, kao i skraćeni izvadak o oproštenjima, bilo da je takav (izvadak) bio već prije načinjen, ali nikada nije bio odobren, bilo da je istom sada sačinjen od raznih podjelnica.

Kan. 1389: Z b i r k e d e k r e t a r i m s k i h k o n g r e g a c i j a ne mogu se ponovno izdati, ako se prije ne ishodi dozvola i ne ispune svi uvjeti propisani od upravitelja svake pojedine kongregacije.

Kan. 1390: Pri izdanjima b o g o s l u ž n i h k n j i g a i njihovih dijelova, kao i litanija odobrenih od sv. Stolice, mora biti posvjedočeno od strane mjesnog Ordinarija, gdje se tiskaju ili predavaju javnosti, da se (točno) slažu s odobrenim izdanjima.

Kan. 1391: P r i j e v o d i s v. P i s m a n a ž i v i j e z i k ne smiju se tiskom izdati bez odobrenja od strane Apostolske Stolice, odnosno smiju samo pod nadzorom biskupa, ako su dodane bilješke uzete u prvom redu od crkvenih svetih Otaca i od učenih katoličkih pisaca.

Primjedbe:

1) Prije proglašenja blaženim ili svetim provodi se postupak (processus) o kojem rade kn. 1999-2141 C. Z.

2) Propis kan. 1388, § 1 ne važi za pobožne slike s molitvama, pa i s oprostima spojenim, kako se katkada običavaju izdati prigodom mlade i zlatne mise, te prigodom smrti kojega vrijedna svećenika ili laika.

3) Propis kan. 1389 vrijedi i za novi Crkveni Zakonik.

4) Odobrene su litanije: Lauretanske, sv. Imena i presv. Srca Isusova, sv. Josipa i Svih Svetih. Novih litanija ne može ni biskup odobriti za javnu, već samo za privatnu porabu (kan. 1259, 2).

5) Bilješke o kojima govori kanon 1391, mogu biti uzete i iz djela nekatoličkih pisaca, ako se ne tiču izravno vjere i ćudoređa. Glavno je, da ih biskup odobri. Prijevodi sv. Pisma u izvatcima (dijelovima) kako se upotrebljavaju po mo-

litvenicima, katekizmima i biblijama, trebaju odobrenje samo od biskupa, jer se obično uzimaju iz već odobrenih prijevoda.

2. — **Tko i kako vrši crkveni pregled.** Najprije ćemo iznijeti one propise koji govore o tom, tko može dati potrebno dopuštenje za tiskanje knjiga, a onda tko ima vršiti pregled:

a) **Tko može dati dopuštenje.** Može ga dati i treba da dadne:

Kan. 1385, § 2: Dopuštenje izdati knjige ili slike, o kojima je riječ u § 1, može dati bilo vlastiti mjesni Ordinarij piščev, bilo Ordinarij onoga mjesta, gdje se knjige ili slike predavaju javnosti, bilo Ordinarij mjesta, gdje se tiskaju, ali tako, da pisac u slučaju, kada mu je koji od ovih Ordinarija uskratio dopuštenje, ne može ga tražiti od drugog Ordinarija, a da ga ne obavijesti o tom, da mu je od prvoga dopuštenje bilo uskraćeno.

§ 3: Redovnici moraju osim toga najprije dobiti dopuštenje od svojega višega poglavara.

b) **Kako se i po komu se vrši pretpregled.** O tomu kaže Crkva:

Kan. 1393, § 1: U svima biskupskim kurijama moraju biti postavljeni ocjenjivači (cenzori), koji će ocjenjivati djela za tisak određena.

§ 2: Ispitači moraju pri izvršivanju svoje službe imati pred očima, bez ikakvog osobnoga obzira, isključivo samo crkvene vjerske istine i usvojenu katoličku nauku, kako je ona sadržana u odlukama općih sabora, odnosno u uredbama ili propisima Apostolske Stolice, te jednodušnom mišljenju uvaženih naučitelja.

§ 3: Ocjenjivače treba izabrati iz obojega duhovništva takve, koji su za tu službu po svojoj dobi, naobrazbi i razboritosti; oni su dužni, da se kod prihvaćanja odnosno zabacivanja iznešenih nauka, drže srednjega i sigurnoga puta.

§ 4: Ocjenjivač mora svoje mišljenje dati pismeno. Ako je ono povoljno, neka Ordinarij dade ovlaštenje za izdanje; u njemu se ipak mora sprijeda objaviti ocjena ispitača s oznakom njegovog imena. Samo se u izvanrednim prilikama i vrlo rijetko može, po sudu Ordinarija, propustiti spominjanje ispitača.

§ 5: Piscima neka nikada ne bude poznato ime ocjenjivača prije, nego što on dade povoljno mišljenje.

Kan. 1394, § 1: Dopuštenje, kojim Ordinarij daje ovlaštenje za izdanje, mora se izdati pismeno i ima se otisnuti na početku ili na kraju knjige, lista ili slike, s oznakom imena onoga koji ga daje, kao i mjesta i dana, kojega je izdano.

§ 2: Ako bi trebalo uskratiti dopuštenje, moraju se piscu na njegov zahtjev saopćiti razlozi, ako protiv toga nema važnoga uzroka.

Primjedbe:

1) Ocjenjivače imenuje biskup između svojih svećenika ili pripadnika kojega reda u biskupiji.

2) Ocjenjivači sude samo o tom, da li je djelo besprikorno »quoad fidem et mores«; ali oni mogu upozoriti biskupa i na znanstvenu vrijednost djela, osobito kad je djelo namijenjeno duhovnoj porabi. A kad im to biskup naloži, i moraju ga izvijestiti. Inače na njih ne spada, kakva gledišta zauzima pisac u povijesti, gospodarstvu, tehnici i dr. Dužnosti ocjenjivača se nalaze u konst. Benedikta XIV. »Sollicita ac provida« (9. VII. 1753) (12).

3) Da se može ime ocjenjivača čuvati u tajnosti, treba da u biskupskoj kuriji bude postavljeno više ocjenjivača. Ako je sud ispao po pisca povoljno, smije pisac znati za njegovo ime; naprotiv nije nikako uputno, da zna za njegovo ime, kad je sud ispao nepovoljno.

4) Ocjenjivačevo se mnijenje izrazuje na knjizi obično oznakom »nihil obstat« (nema zapreke). Ali se može i ispustiti, ako za to ima razloga, kako je u kanonu izrično navedeno.

Bilješka. Događalo se, da je sv. Stolica morala staviti na Index i takve knjige, koje su imale dopuštenje za tisak od nadležnih Ordinarija. Zato je sv. kongreg. Oficija izdala (AAS 1941, 121) opomenu (»monitum«), gdje traži od biskupa i redovničkih starješina, da kod ovoga posla postupaju strogo i ne daju dopuštenja za tisak, dok nisu knjigu ispitali, predmetu zaista vješti i sposobni ocjenjivači, te dali povoljnu ocjenu. Isto je tako sv. Oficij izdao poseban dekret, kojim poziva biskupe, da svrate osobitu pažnju na pobožne knjižice i molitvenike, koji se pojavljuju s nesređenim i neobičnim sadržajem, unatoč što u njima nema zabluda (»continent genuinae pietati christianae parum congruentia, et insueta cultus seu devotionis genera inducunt«). Dopuštenje za tisak neka daju samo uz najveću opreznost (12a).

Za prijevode i nova izdanja tiskanih djela vrijedi ova napomena:

Kan. 1392, § 1: Odobrenje izdano za izvornik nekoga djela, ne vrijedi niti za njegove prijevode u drugi koji jezik, niti za daljnja izdanja; s toga prijevodi i nova izdanja već odobrena djela moraju dobiti novo ponovno odobrenje.

12) Ta konstitucija određuje postupak kod pretpregleda i osude knjiga. Zadržao ju je i papa Leo XIII., kad je izdao svoju konstituciju »Officiorum ac munerum«, a bila je uvrštena i u svakom indeksu do god. 1929. Izdanja iza te godine više je ne donose.

12a) Fr. Herman: Važnije odredbe i rješenja sv. Stolice, BS (1942), str. 126; Zakonarstvo sv. Stolice, BS (1943), str. 37;

§ 2: Posebni se otisci članaka iz časopisa ne smatraju novim izdanjima, pa s toga ne trebaju ponovnog odobrenja.

Kod prijevoda u drugi jezik valja ustanoviti, da li je vjeran, a kod novog izdanja ima obično i novih umetaka. Mogu se također potkrasti pogrješke, što ima spriječiti crkvena vlast. Osim toga može pisac i promijeniti svoje mišljenje u osnovi ili u pojedinostima. I za te možebitne promjene mora crkvena vlast dati svoj pristanak. Nema li baš nikakvih promjena, dostatno je staro odobrenje.

3. — **Posebno važna odredba C. Z. za svećenike i laike** jest ova:

Kan. 1386, § 1: Zabranjeno je svjetovnim duhovnicima bez pristanka svojih Ordinarija, a redovnicima bez dopuštenja svojega višega poglavara i mjesnoga Ordinarija, izdati i takve knjige, koje rade o svjetovnim stvarima, te pisati u dnevnicima, listovima i časopisima ili ih uređivati.

§ 2: A u takvim dnevnicima, listovima ili časopisima, koji običavaju napadati katoličku vjeru i ćudoređe, ne smiju ni katolici svjetovnjaci ništa napisati, osim kada zato postoji pravedan i razložan uzrok uz odobrenje mjesnoga Ordinarija.

Primjedbe:

1) I knjige svjetovna sadržaja, pisane od svećenika ili redovnika potpadaju pod pregled crkvene vlasti. — Pod »pisati u dnevnicima«: razumije se biti s t a l n i m njihovim dopisnikom, a ne napisati kadgod kakvu vijest ili bilješku. Dopuštenje za stalnoga dopisnika mora pisac sam sebi ishoditi. — I za uređivanje bilo kakva lista duhovna ili svjetovna značaja, dnevnika, tjednika, mjesečnika, mora pojedinac sebi pribaviti dopuštenje od nadležnog Ordinarija. On će prosuditi, da li je odabrana osoba sposobna za taj posao ili nije, može li mu se takav posao povjeriti ili ne može. Nesposoban urednik (pa i svećenik) može nanijeti nepotrebne neugodnosti, a možda i štete Crkvi i duhovnom staležu.

2) Za one se listove može reći, da »običavaju napadati« katoličku vjeru i ćudoređe, koji to čine s t a l n o; ne doduše u svakom broju, ali često; ne u čitavom broju, ali u glavnim, ili u sporednim člancima i bilješkama. Već prirodni zakon zabranjuje surađivati u njima, jer bi to značilo podupirati protuvjersku stvar. A crkveni zakon nikako ne dopušta suradnju u takvom listu, pa ni onda, kad nema pogibli za pojedinca koji surađuje. Postoji li kadgod opravdan razlog, valja da Ordinarij taj razlog odobri. To vrijedi za laike kao i za svećenike; svaki mora imati dopuštenje od Ordinarija, kadgod bi htio štogod priopćiti u njemu. Tiskanje oglasa u takvim listovima ne prosuđuje se po crkvenom, nego po prirodnom zakonu (13).

13) Oglasi se ne vrstaju u književnost, nego u trgovinu. S ćudorednoga se gledišta prosuđuju kao i svaki drugi ljudski čin.

4. — **Crkvene kazne za prestupak zakona o pretpregledu knjiga.** Prema odredbama kanona 2318. C. Z. upadaju:

a) u i z o p ć e n j e p r i d r ž a n o A p o s t o l s k o j S t o l i c i na poseban način, samim tim što je djelo objelodanjeno: izdavači knjiga, koje su napisali otpadnici, krivovjerci i raskolnici, a koje uzimaju u obranu otpad, krivovjerje, raskol; jednako i oni, koji ovakve knjige ili druge, zabranjene apostolskim pismima, opravdavaju, znatice ih čitaju ili kod sebe drže bez propisne dozvole (§ 1.).

Nije li pisac ni otpadnik, ni krivovjernik, ni odmetnik, nego n. pr. nekršćanin (musliman, židov, budista i dr.) ne potpada pod ovu kaznu. Ne brani li pisac u njoj otpadništvo, odmetništvo, ili krivovjerje, nego o njima samo izvješćuje ili ih se pripadno dotiče, ne potpada pod kaznu. Kako kaznene odredbe treba strogo tumačiti, ne spadaju amo knjižice, ni drugi manji spisi, ali spadaju znanstveni časopisi po tumaču sv. Oficija od 13. VI. 1892. Ne potpadaju pod spomenutu kaznu samo izdavači, nakon što je knjiga ugledala javnost, nego i branitelji takvih knjiga i njihova sadržaja, te oni koji ih čitaju i kod sebe drže, znajući o kakvoj se knjizi radi.

Kanon ubraja amo i one knjige, što su po sv. Stolici p o i m e n i č n o zabranjene, bilo radi kakvagod razloga, pa udara istom kaznom one, koji ih čitaju, opravdavaju ili drže kod sebe. Da tko upadne u ovakvu kaznu izopćenja, traži se prema izričitoj odredbi u kan. 2318. i suglasnom mišljenju kanonista, da je knjiga bila zabranjena p o i m e n c e putem Apostolskoga pisma (nominatim, per Apostolicas litteras), dakle, da je zabranjena tako, da je izrijekom označen pisac ili naslov knjige, i to odredbom samog Pape putem apostolskoga pisma (bule, brevea, enciklike, motuprija, epistole i t. d.), a ne samo dekretom Sv. Oficija. Takve su knjige u popisu zabranjenih knjiga (Indexu) označene križićem (+) (Vd. C i p r o t t i: De consummatione delictorum attento eorum elemento obiectivo in iure canonico, Romae 1936, 24; O d a r: Crkvene določbe o tisku, str. 170, 255.).

Među katoličkim vjernicima ima velik broj takvih, koji se i ne znajući ogrješuju o ovaj crkveni propis. Ne upadaju, istina, u kaznu, jer ne znaju ni da je izrečena; ali s razloga, što se dosta ne brinu, da točno upoznaju crkvene odredbe, ne postupaju kršćanski i slabe u sebi vjeru i osjećanje s Crkvom.

b) u i z o p ć e n j e n i k o m u n e p r i d r ž a n o: pisci i izdavači koji daju, da se bez dužne dozvole tiskaju knjige sv. Pisma ili bilješke i njihova tumačenja (§ 2).

Nije potrebno da djelo izađe iz tiska u javnost; dosta je, da se priređen rukopis preda u tiskaru, to već znači »dati u tisak«. I tu treba, da se doista radi o knjizi i izdavaču u strogom smislu pojma. Pošto izopćenje nije nikomu pridržano, može od njega odriješiti svaki ispovjednik.

III) ČLANAK: PREDMET I UČINAK ZABRANE, TE UPOTREBA ZABRANJENIH KNJIGA

»Zabraniti knjigu« znači: nakon ispitanja osuditi njezin sadržaj, izreći sud da je škodljiva, označiti je pogibeljnom po vjeru i ćudoređe, a vjernike izrično upozoriti, da se njom nikako ne smiju služiti. To čini Crkva, jednako kao što čini država, kad zabranjuju tiskanje i raspačavanje knjiga, što po sudu mjerodavnih mogu nauditi njihovim probicima. Državnicima ni ne pada na um, da bi tim svojim postupkom sprečavali napredak znanosti ili kulture uopće. A ipak njihovi postupci znadu nerijetko biti bez svakoga obzira, pa također nadahnuti posve stranačkim, bolje jednostranim pogledima na kulturne vrijednosti uopće. Kud i kamo ima zato Crkva više prava i veću dužnost zabraniti knjige protivne kršćanskoj vjeri i ćudoređu, kad kod toga postupa obzirno i vrlo sustezljivo! Rijetko se Crkva odmah obara na pisca i knjigu, koja je po njezinom mišljenju na krivom putu. Najprije nastoji, da blagim načinom i brižnom opomenom, dovede pisca na ispravan put. Tek tvrdokorne udara kaznom. Osim toga Crkva, zabranjujući knjige i kažnjavajući pisce, ne brani samo svoje, nego podjednako štiti temelje države. Gdje, naime, nema poštivanja vjere ni ćudorednosti, nema sigurnosti ni za temelje države. Radi toga je neopravdano i očito nedosljedno, kad se još uvijek nalazi pojedinaca, koji s nekom posebnom porugom predbacuju Crkvi njezin — »Index«!

Kako Crkva ima svoj, tako države imaju svoje »indexe«. Vidjeli smo, da ih opravdano imaju (14). Crkveni »Index« u naše vrijeme radi prevelika broja rđavih knjiga ne može obuhvatiti svih, što bi u nj trebale biti unesene. Zato je potrebno o pojavi rđavih knjiga voditi račun pod nadzorom mjesnih Ordinarija po biskupijskim glasilima i u njima češće upozoravati vjernike na rđave knjige, koje su im inače dostupne. Tako će vjernici pojedinih biskupija najsigurnije doći do poznavanja knjiga, opasnih po njihovo vjersko i ćudoredno poimanje i djelovanje. Nadbiskupski duhovni stol u Zagrebu je okružnicom od 25. VI. 1943. br. 6110 pozvao sav svjetovni i redovnički kler, da ima prijavljivati opasne knjige duhovnoj vlasti i tako pomoći u nastojanju, da im se štetni upliv što više skuči (14a).

14) O državnim indeksima vidi obilno gradivo kod J. Hilgersa, n. dj. str. 206, 221, 249, 268, 278, 319, 243 i sl. Posljednje izdanje rimskog indeksa izašlo je po odredbi pape Pija XI. god. 1938. U njemu je izneseno u svemu oko 4.000 knjiga.

14a) KL (1943), br. 27;

U kanonima što slijede, prikazat ćemo najprije tko ima vlast zabranjivati knjige, a tko dužnost prijavljivati ih. Iznijet ćemo zatim, što slijedi iz zabrane pojedine knjige, te koje su knjige zabranjene samim zakonom. Konačno ćemo prikazati, tko je, kada i kako izuzet od ovih crkvenih zakona.

1) **Tko ima ovlast zabraniti knjigu.** Misao je i želja Crkve izražena ovako:

Kan. 1395, § 1: Pravo i dužnost zabranjivati knjige, kada zato postoji pravedan uzrok, pripada ne samo vrhovnoj crkvenoj vlasti za cijelu Crkvu, nego također u pogledu njihovih potčinjenih i krajevnim saborima i mjesnim Ordinarijima.

§ 2: Protiv takve zabrane se može uložiti pritužba na Svetu Stolicu, ali bez odgodne moći.

§ 3: I opat samosvojnog samostana kao i vrhovni starješina izuzete duhovničke družbe, sa svojom skupštinom (kapitulom) odnosno savjetom, mogu svojim potčinjenim zabraniti knjige iz pravedna razloga; to isto mogu, ako je s odgađanjem skopčana pogibao, i drugi viši poglavari s vlastitim savjetom, no uz obvezu, da o stvari što prije izvijeste vrhovnoga starješinu.

Kan. 1396: Knjige, koje su osuđene od Apostolske Stolice, imaju se smatrati zabranjenima svagdje i u prijevodu na bilo koji jezik.

Primjedbe:

1) Pod vrhovnom se crkvenom vlasti ima razumjeti: sv. Otac papa, obično po kongregaciji sv. Oficija, te opći crkveni sabor. Oni zabranjuju knjige za čitavu Crkvu. Pokrajinski sabori i biskupi samo za svoje područje. Protiv njihove zabrane postoji pravo žalbe na sv. Stolicu.

2) Samo u kanonu nabrojeni poglavari mogu zabraniti knjigu, a ne svaki redovnički poglavar.

3) Što vrijedi za zabranu sv. Stolice, ne vrijedi za zabranu biskupa. Njegova zabrana veže samo njegove podložnike, i to samo na području njegove biskupije. Ne veže, dakle, strance, niti vlastite podložnike izvan područja biskupije.

2) **Tko ima dužnost prijaviti** knjige opasne po vjeru i ćudoređe?

Kan. 1397, § 1: Svi vjernici, a u prvom redu duhovnici i crkveni dostojnici, te oni koji imaju veću naobrazbu, dužni su prijaviti mjesnim Ordinarijima ili Apostolskoj Stolici knjige, koje smatraju pogubnima; napose to iz posebnog naslova spada na poslanike Svete Stolice, mjesne Ordinarije, te na rektore katoličkih sveučilišta.

§ 2: Poželjno je, da se u prijavi nevaljanih knjiga označi ne samo naslov knjige, nego da se po mogućnosti izlože i razlozi, zbog kojih bi trebalo zabraniti knjigu.

§ 3: Onima, kojima je prijava učinjena, neka je svetom dužnošću, da drže u tajnosti imena prijavitelja.

§ 4: Mjesni Ordinariji neka osobno, ili ako treba po zato sposobnim svećenicima, pripaze na knjige, koje se izdavaju ili prodavaju u njihovom području.

§ 5: Knjige koje bi trebalo temeljitije ispitati, odnosno takve kod kojih se smatra, da je za uspješni učinak potrebna odluka vrhovne vlasti, neka mjesni Ordinariji podnesu sudu Apostolske Stolice.

Primjedbe:

1) Prijaviti opasnu i pogibeljnu knjigu nije nečasno; što više moralna je dužnost svakoga čestita čovjeka, napose inteligenta. Zakon traži, da se prijavi svaka »pogubna« knjiga. To znači: ne mora njezin sadržaj biti protivan ni vjeri ni ćudoređu, pa ipak može biti pogubna. Takva je n. pr. knjiga, koja bez truna zamjerke prelazi preko nevjernosti u braku, čisti život smatra nemogućom stvarju, zanosi se isključivo za materijalnim i tehničkim napretkom, pretjerano ističe snagu ljudskoga uma i sl. Najviše ima takvih knjiga na polju zabavne (lijepe) književnosti, gdje se pisci često neoprezno izražavaju o kršćanskim krepostima, crkvenim obredima, životu onkraj groba i sl.; zatim na polju t. zv. popularno-znanstvene književnosti, naročito, ako služi u sektaško-propagandističke svrhe.

2) Ovdje Crkva naglašuje veliku dužnost biskupa u toj stvari. Papa Pijo X. je odredio, da se u svakoj biskupiji osnuje t. zv. »consilium a vigilantia«. Novi ga C. Z., doduše, ne spominje, ali su ti odbori ostali na snazi, kako se opravdano zaključuje po Instr. S. C. Officii od 3. V. 1927. i upozorenju od 15. III. 1923. (15).

3) **Što slijedi iz zabrane knjige.** O tom učinku kaže Crkva:

Kan. 1398, § 1: Zabrana knjiga ima taj učinak, da se knjige bez potrebna dopuštenja ne smiju: ni izdati ni čitati, niti kod sebe držati; ni prodavati ,ni prevoditi u drugi jezik, niti na bilo koji način dati drugima na upotrebu.

§ 2: Knjiga bilo kojim načinom zabranjena, ne smije se ponovno izdati, dok nije nakon provedenih ispravaka dao dozvolu onaj, tko je knjigu zabranio, odnosno njegov poglavar ili nasljednik.

15) AAS (1927), 186; AAS (1923), 152;

Primjedbe:

1) I z d a t i knjigu znači: voditi brigu da izađe tiskom (»izdavač«). To može biti sâm pisac ili druga osoba. Nakladnik je osoba ili ustanova, koja skrbi za novčane potrebe. Ako je knjiga zabranjena s opaskom »donec corrigatur«, treba za nju ishoditi novu dozvolu, da se može izdati, ali od istoga nadleštva.

2) Č i t a t i znači: fizički (očima) hvatati crte i znakove, te razumijevati sadržaj. Onaj tko drugoga najmi da mu čita, ne čita, doduše, fizički, ali čita moralno. Kad se radi o kazni, pod čitanjem se ne razumijeva, tko sluša gdje drugi čita, recitira ili iz knjige opetuje izraze, kojih ne razumije.

3) K o d s e b e d r ž a t i znači: imati knjigu u svojoj knjižnici ili je pohraniti kod prijatelja, makar taj i ne razumio jezika, kojim je knjiga pisana. Smije se pak knjiga pohraniti kod osobe, koja ima dopuštenje držati kod sebe zabranjene knjige. Ni za knjižničare ni za knjigoveže se ne kaže, da »drže« knjige kod sebe. Za ove potonje je njihov zanat okolnost, koja ih ispričava. Tko, dakle, ima kakvu zabranjenu knjigu, valja da sebi pribavi dopuštenje ili da je preda onomu koji ga ima, ili da je konačno uništi.

4) P r o d a v a t i znači: prodati pojedinačnu knjigu iz ruke u ruku; što smiju knjižari u tom pogledu, govori kan. 1404. C. Z.

5) D a t i n a u p o t r e b u znači: pokloniti, posuditi, rasprodavati, na glas iz nje čitati, prepisati koje mjesto. Pročitati pak koje mjesto iz originala i tumačiti ga, kao što je običaj u školi, ne znači dati na upotrebu.
Sve gornje odredbe vežu u savjesti po sebi pod t e ž a k grijeh. Lak će grijeh biti, kadgod n. pr. kod čitanja pročitani dio ne nanosi teške pogibli, bio taj dio kratak ili dug; kad se kod izdanja ne radi o sadržaju, nego o propustu potrebnog dopuštenja; kad zbog opravdana razloga kod nekoga leži zabranjena knjiga i dulje od mjesec dana.

4) **Koje su knjige samim zakonom zabranjene.** O tom govori:

Kan. 1399: Snagom samoga zakona zabranjuju se:

1° Izdanja izvornika i starinskih katoličkih prijevoda sv. Pisma, pa i onih istočne Crkve ,objavljena od strane bilo kojih nekatolika; isto tako prijevodi tih izdanja na bilo koji jezik, sačinjeni ili izdani od takvih (t. j. nekatolika).

2° Knjige svih takvih pisaca, koji uzimaju u obranu krivovjerje ili raskolništvo ili bilo kako idu za tim, da razore vjeru u samim temeljima.

3° Knjige koje namjerice napadaju na vjeru ili ćudoređe.

4° Knjige koje su napisali nekatolici, a rade posebice o vjeri, osim ako je sigurno, da ne sadržavaju ništa, što bi se protivilo katoličkoj vjeri.

5° Knjige o kojima je riječ u kan. 1385, § 1, st. 1 i u kan. 1391; isto tako knjige i knjižice od onih, što se spominju u navedenom kan. 1385, § 1, st. 2, a koje iznose nova ukazanja, objavljivanja, viđenja, proročanstva, čudesa, ili zavode nove pobožnosti, pa bilo i pod izlikom da su sukromne (privatne), ako su izdane bez obdržavanja kanonskih propisa.

6° Knjige koje napadaju ili ruglu izvrgavaju bilo koju katoličku vjersku istinu; koje uzimaju u obranu od Apostolske Stolice osuđene zablude; koje s porugom govore o bogoštovlju; koje idu za rušenjem crkvene stege, te koje namjerice izvrgavaju ruglu crkveno poglavarstvo odnosno duhovnički ili redovnički stalež.

7° Knjige koje naučavaju ili preporučuju bilo kakvo praznovjerje, čarolije, kazivanje budućnosti, vračanja, dozivanje duhova i slične stvari.

8° Knjige koje se zalažu za dopuštenost dvoboja, samoubojstva ili raspusta ženidbe; koje pišu o slobodno-zidarskim sljedbama, prikazujući ih kao korisne, a ne pogubne za Crkvu i državu.

9° Knjige koje posebice pričaju i naučavaju stvari razvratne i besramne.

10° Izdanja bogoslužnih knjiga odobrenih od Apostolske Stolice, u kojima je štogod izmijenjeno tako, da se ne slažu s vjerovnim od Sv. Stolice odobrenim izdanjima.

11° Knjige u kojima se razglašuju oproštenja, koja su krivotvorena ili od strane Sv. Stolice zabranjena ili opozvana.

12° Slike na kojigod način otisnute, koje prikazuju Gospodina Našega Isusa Krista, Blaženu Mariju Djevicu, anđele i svece, odnosno druge službenike Božje, a protive se duhu i odredbama Crkve.

Primjedbe:

1) Svako izdanje originalnoga teksta, starih i novih prijevoda sv. Pisma od nekatolika, pa makar on izdao i katoličko izdanje sv. Pisma, zabranjeno je. Nekatolikom se smatra nekršćanin, krivovjernik, raskolnik i odmetnik. Stari prijevodi su n. pr.: grčki (septuaginta), latinski (itala), sirski (pešito), staroslavenski i dr. Od nekatoličkih prijevoda dolaze kod nas u obzir: Gj. Daničića (St. Z.) i Vuka Stef. Karadžića (N. Z.), te katolika V. Bakotića prijevod čitava Sv. Pisma, ali izdan i objelodanjen bez pregleda i dozvole crkvene vlasti; zatim razna izdanja nekatoličkoga biblijskoga društva iz Novoga Sada.

2) Pretpostavlja se, da knjiga ne izvješćuje samo o tim (u kanonu) spomenutim načinima povrede vjere, nego baš da ih brani i preporučuje (»propugnat«). Temelje vjere t. j. temeljne istine o Bogu, duši, vječnom životu i dr. potkapa i onaj, koji ih izvrgava ruglu, a ne samo koji pokušava donijeti dokaze protiv njih. Glede posebne crkvene kazne vidi kan. 2318 C. Z.

3) Nije dosta, da knjiga tu i tamo sadrži nešto protiv vjere i ćudoređa, već mora namjerno napadati (»data opera«). To uostalom vrijedi za svaki tiskopis.

4) Na ovu odredbu upozoravamo napose: knjige nekatolika o vjerskim predmetima slobodno je uzimati u ruke samo onda, kad je mjerodavan stručnjački sud utvrdio, da u njima nema ništa, što je protiv katoličkog vjersko-ćudorednog nauka, t. j. ne samo da ne napada, nego ni da ničega objektivno ne suprotstavlja. Kako katolici žive pomiješano s nekatolicima i nekršćanima, i prečesto dolaze takve knjige u ruke katoličkih vjernika. Zato, što opravdano postoji pretpostavka, da nekatolici redovno ne pišu ispravno o katolicizmu, izdala je Crkva ovakvu zabranu.

5) Ovdje nabrojene knjige zabranjene su, ako ih tko izda bez crkvenog odobrenja. Osim knjiga o sv. Pismu, ističu se napose knjige koje rade: a) o novim ukazanjima i viđenjima, te b) o novim pobožnostima. I jedno se i drugo može iznositi i prikazivati tako, da otuda nastane prezir ili poruga za Crkvu, bilo da su stvari iznesene s premalo, bilo s previše kritičnosti (16).

6) Zablude osuđene od Apostolske Stolice nisu uvijek osuđene kao krivovjerne ili blize krivovjerju. Često su osuđene samo kao zablude (error), ili kao nepromišljeno mišljenje (opinio temeraria), lošega prizvuka (male sonans), sablažnjiva misao (scandalosa), nepravedna (iniuriosa) i dr. Prikaz novijih zabluda donosi silab Pija IX (1864) i silab Pija X. (1907). Knjiga što kritizira i napada koji crkveni zakon nije zabranjena, nego tek kad svojim napadajem nastoji podrovati crkvenu stegu uopće. Isto tako nije zabranjena knjiga, što izvrgava ruglu samo pojedinu osobu, ustanovu ili red, možda zbog stvarnih pogrešaka, nego koja namjerice sramoti duhovni stalež kao stalež.

7) Na ovom polju treba razlikovati knjige što iznose činjenice i o njima raspravljaju, od onih, što o njima poučavaju ili ih preporučuju. U zbirci Jugoslavenske Akademije »Narodni život i običaji« sabrano je mnogo toga što je kod našega naroda praznovjerno, pa ipak te knjige nisu zabranjene, jer ne idu za tim, da naučavaju praznovjerje, niti ga preporučuju.

8) O dvoboju i samoubijstvu je rečeno koliko treba kod V. Božje zapovijedi. Knjige koje zagovaraju raspust ili razvod u kršćanskom braku nisu danas rijetke. Napose baš ovu stvar iznose u obliku romana i pripovijesti među vjernike. I takve su knjige zabranjene, ako u njima dolazi do tvrdnje, da je razvod dopušten. Knjige u kojima se ne raspravlja namjerno o zabranjenim društvima, nego se o njima tek uzgredice spomene nešto povoljno, nisu još s toga zabranjene.

16) To znači: jedni s visoka zabacuju sve, što se odnosi na metafizički svijet; drugi pak u naivnosti i nesposobnosti pridaju svakoj dostatno neobjašnjenoj stvari metafizički značaj.

9) Medicinska ili bogoslovska knjiga, koja o spolnim stvarima raspravlja stručno i znanstveno nije razvratna. Zabranjene su one, koje razvratne i besramne stvari iznose tako, da bez obzira na piščevu namjeru objektivno uzbuđuju, izazivaju nečiste misli i potiču na nečista djela. Posve je sporedno, da li je knjiga pisana znanstveno i umjetnički ili pak u tom obziru bezvrijedno. I znanstveno se pisana knjiga može ogriješiti o način kako stvari iznosi (obzirno i suzdržljivo ili bezobzirno i lakoumno). Uvijek se ima paziti na učinak, kakav je kadra izvesti. No i tu se mora postupati obazrivo: ne smije ni tu biti mjerodavno mišljenje osobe, koja je i sama preosjetljiva, jednostrana ili neuravnotežena, jednako kao što ni mišljenje neosjetljive osobe ili čovjeka preslobodne savjesti. U tom se pogledu nerijetko prave pogreške sa strane katolika, pa i u javnosti dolazi do nesporazumaka. Ne služi nam na čast, ako je istina, da se »danas katolička javnost više okreće k laksnosti, nego k pretjeranoj strogosti« (17).

10) Promjene o kojima se govori u kanonu moraju biti stvarne, a ne sporedne ili nebitne.

11) O oproštenjima vidi kan. 911-924 (A. Crnica, Priručnik br. 581 i sl.).

12) Slike o kojima se govori u kanonu, mogu imati i osobitu vrijednost s čisto umjetničkoga gledišta. Ali jer se protive religioznom osjećaju vjernika, nisu prikladne, da budu izložene u njihovim crkvama. Nije, istina, u stvari umjetničkog ukusa uvijek mjerodavan taj osjećaj vjernika; napose nije mjerodavan ukus ženskih osoba, jer može biti nerazvijen i objektivno neispravan. Da bude uputno slike odstraniti iz Crkve, moraju se one protiviti duhu i odredbama Crkve. Glavnu će, dakle, riječ glede takvih slika imati crkveno poglavarstvo. Ali ni osjećaj vjernika nije uputno izazivati slikama, koje se njihovom vjerskom poimanju protive. U smislu kan. 1279, § 1 ima tu izreći odluku mjesni Ordinarij.

5) **Tko je, kada i kako izuzet** od ovih zabrana. Tko, kada i kako smije upotrebljavati zabranjene knjige, govore naredni kanoni:

Kan. 1400: Služiti se knjigama o kojima je riječ u kan. 1399, st. 1, te knjigama izdanima protivno propisu kan. 1391, dopušteno je samo onima, koji se kakogod bave bogoslovskim ili svetopisamskim naukama pod uvjetom, da su te knjige izdane vjerno i cjelovito, te da se u njihovim predgovorima i bilješkama ne napadaju katoličke vjerske istine.

Kan. 1401: S. R. C. stožernici, biskupi, naslovni također, te drugi Ordinariji, uz primjenu nužnih mjera opreza, nisu vezani crkvenom zabranom knjiga.

17) A. Odar, n. dj. str. 144;

Kan. 1402, § 1: Što se tiče knjiga zabranjenih snagom samoga zakona ili odlukom Apostolske Stolice, mogu Ordinariji podijeliti svojim potčinjenima dozvolu samo za pojedine knjige i isključivo u hitnim slučajevima.

§ 2: U slučaju, da su od Apostolske Stolice dobili općenito ovlaštenje davati dozvolu svojim potčinjenim, da kod sebe drže i čitaju zabranjene knjige, neka je davaju pazeći komu i iz opravdanog i razložnog uzroka.

Kan. 1403, § 1: Oni koji su dobili apostolsko ovlaštenje čitati i kod sebe držati zabranjene knjige, ne smiju zato ipak ni čitati ni kod sebe držati takvih knjiga, koje su zabranili njihovi Ordinariji, osim ako im je u apostolskoj povlastici dana izričita ovlast čitati i držati knjige bilo od kogagod osuđene.

§ 2: Povrh toga ih obvezuje teška zapovijed čuvati zabranjene knjige tako, da ne dođu drugima u ruke.

Kan. 1405, § 1: Time što je bilo od koga dobio dozvolu, nitko nije nipošto oslobođen od zabrane prirodnoga prava čitati takve knjige, koje za nj predstavljaju neposrednu duhovnu pogibao.

§ 2: Mjesni su Ordinariji i ostali dušobrižnici dužni na primjeren način opominjati vjernike na pogibao i štetu od čitanja nevaljanih, a osobito od zabranjenih knjiga.

Primjedbe:

1) Tko se bavi proučavanjem sv. Pisma, bio klerik ili laik, može upotrebljavati i ona izdanja, koja su inače zabranjena prema navedenim kanonima; tek pod uvjetom, da je tekst sv. Pisma potpun, a da se ni u uvodu ni u bilješkama ne napada katolička vjera.

2) Nabrojeni crkveni dostojanstvenici nisu vezani crkvenom, ali su vezani prirodnom zapovijedi: izbjegavati opasnosti za vjeru i ćudoređe. Zato se i veli: »uz nužne mjere opreza«. Ostali ordinariji su: generalni vikar i vrhovni redovnički starješine.

3) Tko želi imati opću dozvolu za čitanje zabranjenih knjiga, valja da se obrati na Kongr. sv. Oficija u Rimu posebnom molbom i navede razloge, zbog kojih moli dozvolu. Za pojedinu knjigu može je dati biskup ili onaj, koga biskup ovlasti. Biskup može dati i opću dozvolu, ali samo za knjige, koje je sâm zabranio u svojoj biskupiji. — Biskupi imaju postupati s mnogo obzira, kad pojedincima daju dozvolu, nakon što su od sv. Stolice općenito ovlašteni podjeljivati takve dozvole. Kod nas mogu biskupi na temelju redovitih ovlaštenja (facultates quinquenales) dati dozvolu za čitanje i držanje zabranjenih

knjiga, ali samo za vrijeme od tri godine (Crnica, Kanonsko pravo, I, str. 687).

4) Upozoravamo, da sâm zakon naziva teškom dužnost paziti, da zabranjene knjige ne dođu drugomu u ruke. One su uvijek opasne za vjeru i ćudoređe, pa se s njima mora postupati kao sa sredstvom, koje drugomu može uvelike naškoditi.

5) Osim onoga što je mjesnim Ordinarijima naloženo u kan. 1937, § 4 i 5, dužni su oni opasne knjige zabranjivati i to obznaniti. Najbolje ih je oglašivati u biskupijskim listovima. Sami ili po sposobnim svećenicima, valja da upozoruju na opasnost, koja prijeti od zlih knjiga; da suzbijaju kriva mišljenja o toj zabrani; da u pravom svijetlu prikazuju protivnike katoličke Crkve i njihova djela. Uopće: rad na suzbijanju zla štiva,a podizanju katoličke zabavne i znanstvene knjige, ima po želji sv. Stolice da bude jedna od posebnih briga mjesnih Ordinarija. A svećenstvo ima da svoje pastire u tom smjeru najpožrtvovnije potpomaže (17a).

Bilješka. Odredba za trgovine (prodavaone) s knjigama glasi:

Kan. 1404: »Prodavači knjiga neka ne prodavaju, ne posuđuju, ne drže takvih knjiga, koje posebice rade o besramnim stvarima; a drugih zabranjenih knjiga neka ne izlažu na prodaju, ako nisu dobili zato propisno dopuštenje od Apostolske Stolice. Neka ih ne prodavaju nikomu, osim takvom kupcu, za kojega mogu razborito smatrati, da ih zakonito traži.«
Ima knjiga, kojih nikakav zakon ne će i ne može nikada dopustiti knjižarima, da ih drže na skladištu. To su knjige, što namjerno rade o besramnim i razvratnim stvarima. Ima ih pak, koje će moći držati i prodavati osobama, za koje razborito pretpostavljaju, da ih smiju kupovati i čitati, ali samo onda, ako su u tu svrhu dobili dopuštenje od sv. Stolice, odnosno nadležnoga Ordinarija.

Indeks zabranjenih knjiga. To je u stvari popis knjiga, koje Crkva smatra opasnima po vjeru i ćudoređe svojih vjernika. Takav je službeni popis izdao papa Pavao IV. godine 1559. On i nosi naziv indeks, dok prvi popis zabranjenih knjiga iz V. vijeka (»Decretum Gelasianum«) ne nosi toga naziva, iako nabraja djela, koja katolici ne trebaju (»libri non recipiendi«) uzimati u ruke. Slijedio je zatim t. zv. »tridentski indeks«, što ga je izdao papa Pijo IV. godine 1564. Posebnu kongregaciju indeksa je ustanovio papa Pijo V. (1571), a propisao joj zadaću i ustanovio prava papa Grgur XIII. (1572). Ta je kongregacija radila do godine 1917., kad ju je papa Benedikt XV. ukinuo i njezin djelokrug povjerio kongregaciji sv. Oficija (Motuprop. »Alloquentes« 1917). Novo izdanje indeksa naredio je papa Siksto V.,

17a) Okružnica zagrebačkog nadbiskupa od 25. VI. 1943. KL, br. 27;

ali je izašlo istom za Klementa VIII. godine 1596. Daljna su nova izdanja slijedila još: za Aleksandra VII. (1664), Benedikta XIV. (1758), te osobito uspjelo izdanje za Leona XIII. (1900).

U novom C. Z. (1918). su propisi o pretpregledu i zabrani knjiga posebno uređeni (kan. 1384—1405). Indeks Leona XIII. se i dalje izdaje i popunjuje novim knjigama. Posljednje je izdanje iz godine 1938. s predgovorom kard. Merry de Val-a, kao tajnika kongregacije sv. Oficija.

I pravoslavna (nesjedinjena) crkva načelno usvaja indeks, ali ga nije potanje pojmovno označila ni praktično uredila. Protestantske su sljedbe (evangelici, kalvini, cvinglijevci, socinijani, kvakeri i dr.) napose strogo i nesmiljeno postupale s knjigama svojih protivnika, u prvom redu katolika (17b). Prvi su se poznati indeksi građanskih vlasti pojavili u Engleskoj god. 1526., a zatim u Italiji (Lucca 1545., Venezia 1549., Milano 1554.). Kasnije su ih slijedili posvuda, napose u protestantskim državama, ali i ondje, gdje su se borili protiv širenja protestantizma (Francuska, Španija, Hrvatska i dr.).
Danas se sve moderne države služe ovim svojim pravom, pa stavljaju na svoj indeks knjige, koje drže opasnima u prvom redu s političkoga gledišta. Događa se, da bez osobitih obzira nemilosrdno uništavaju knjige svojih protivnika, javno ih pale, poimenično zabranjuju, odstranjuju iz prometa, te strogo kažnjavaju prestupke svojih odredaba (18).

17b) Hilgers, n. dj. str. 206, 268 i sl.; J. Gunčević, n. dj. str. 18;
18) O postupku kroz XIX. stoljeće iznose podatke djela: Catalogue des écrits, gravures et dessins condamnés dépuis 1814. jusqu'au 1er janvier 1850, suivi des individus condamnés pour délits de presse, Paris (1850); F. Drujon: Catalogue des ouvrages, écrits et dessins de toute nature, poursuivis, supprimés ou condamnés (1814—1877), Paris (1878); O. Delpierre: Des livres condamnés au feu en Angleterre; H. H. Houben: Verbotene Literatur von der klassischen Zeit bis zur Gegenwart, I Band (1923), II Band (1932), bei Carl Schünemann, Bremen-Leipzig.
O državnim popisima zabranjenih knjiga izvješćuje A. Sleumer: da su u nekim indeksima bila u popisu evanđelja, katekizmi, filozofska djela Platona, Descartesa, Kanta, Solovjeva, Taine-a i dr. U Engleskoj je god. 1637. bila zabranjena »Philothea« od sv. Franje Saleškoga. U Švicarskoj Rousseau-ovo djelo »Emil ou de l' éducation« nije smjelo na trg sve do 19. vijeka. U Njemačkoj je prva »crna lista« od 16. V. 1933. objelodanila imena 131 pisca, a kasnije još 100 drugih, čija su djela zabranjena. »Zentralblatt für die gesamte Unterrichtsverwaltung in Preussen«, Berlin (1922) Heft 17. donio je pod br. 411 »Verbot der Verbreitung bestimmter Druckschriften an Schulen«. U godini 1933. zabranjen je uvoz 254 inozemnih novina i časopisa u zemlju. Tako se branila Njemačka od tiska, koji je državna vlast smatrala opasnim. A od nećudorednoga tiska, koji je prije tih godina dolazio najviše baš iz Njemačke, branile su se druge države, koje su čitavom nizu njemačkih časopisa nećudoredna sadržaja zabra-

§ 2. O UZDRŽAVANJU DUHOVNIH PASTIRA

Samo klerici mogu polučiti t. j. zadobiti crkvenu vlast bilo bogoslužnu (reda), bilo poglavarsku (jurisdikcije), te crkvenu nadarbinu ili prihode (kan. 118 C. Z.). Svaki klerik mora biti član koje biskupije ili kojega reda (kan. 111, § 1), jer će sebi samo tako osigurati s duhovnom službom i potrebna vremenita dobra za život. Tko je, dakle, polučio nadarbinu, ima dužnost vršiti s njom spojenu svetu službu (»officium sacrum«), ali ima i pravo primati prihode (»reditus ex dote«), koji su pridani ili spojeni sa službom (kan. 1409).

1. — **Dušobrižnikom** se (»pastor animarum«) naziva klerik redovno s višim redovima, koji ima na brizi vjerski život i duhovni napredak vjernika. Svetim redom prima vlast i moć posvećivanja duša, a kanonskom misijom vlast upravljanja (kan. 109). Među dušobrižnicima je na prvom mjestu župnik: svećenik ili moralna osoba, kojoj je župa podijeljena baš s naslovom dušobrižništva i koje treba da se vrši pod ugledom mjesnog Ordinarija (kan. 451, § 1). Pa kako zdušno i doista savjesno vršenje tako važne službe iziskuje potpuna čovjeka i trajno ga zaposluje, ne mogu dušobrižnici, napose na većim župama, imati redovno toliko vremena, da dostatno skrbe za tjelesne i vremenite vlastite potrebe (hrana, odijelo, ogrjev i dr.). Kažemo redovno (»ex communiter contingentibus«); jer se tu i tamo i župnik-dušobrižnik snabdijeva s tim stvarima bez velike poteškoće. Pravedno je s toga, da im te potrebne stvari namaknu vjernici, za čiji se duševni napredak brinu i oko čijeg duševnog spasa rade.
Tu dužnost nameće vjernicima:

a) Prirodni zakon koji traži, da se barem vremenitim dobrima nagradi posao onih, koji se trude oko tuđega duhovnoga dobra. Svima je i svakomu jasno, da valja platiti čovjeku, koji za drugoga, t. j. u njegovu korist obavlja neki posao. Tako su nekada državnici plaćali vojnike za borbu, a jednako su podanici oduvijek davali i uzdržavali narodne vođe i svoje državne glavare. Očito je, da su to isto dužni i onima, koji svoj trud ulažu za njihovu duhovnu korist.

nile uvoz u državu. Tako Švicarska (1930) i Danska (1932). Od njega su se branile i Irska (1928), Portugal (1930), Chile (1930), Madžarska (1932), Italija (1929) tim, što su izdavale oštre odredbe i poimenično zabranile pojedine njemačke časopise i knjige (n. dj. str. 8, 11 i sl.).
Taj je postupak posve opravdan i po sebi svake pohvale vrijedan. Treba naglasiti, da državni temelji nisu jaki nigdje, gdje je ćudorednost građana teško ugrožena.

b) Božanski zakon kad izrično kaže: »Dostojan je radnik jela svoga« (Mt 10, 10) i: »Poslenik je dostojan svoje plaće« (Lk 10, 7). Sv. Pavao govori napose jasno: »Ne znate li, da se oni koji vrše svetu službu, od svetinje hrane i koji žrtveniku služe, sa žrtvenikom dijele? Tako je i Gospodin zapovjedio, da oni koji evanđelje propovijedaju, od evanđelja žive (1 Kor 9, 13).

c) Pozitivni crkveni zakon kad kaže: Župnik ima pravo na podavanja, koja mu daje ili odobreni običaj ili zakonito uvedena taksa (kan. 463, § 1). Podavanja su u svrhu pristojnog uzdržavanja dušobrižnikova, koje redovno sastoji dijelom iz nadarbinskih prihoda, dijelom iz državne pripomoći ili podavanja vjernika; ovo se podavanje negdje naziva lukno, negdje redovina, negdje bir ili birovina (19).

2. — Onako jasna riječ sv. Pisma o uzdržavanju dušobrižnika, bila je dostatna, da službenici oltara u mladom kršćanstvu ne osjete brige ni tereta za svoje zemaljske životne potrebe. Uzdržavali su se onim dobrovoljnim prinosima (»oblationes«) vjernika, što su ih donosili za sv. žrtvu.

U zbirci starih dekreta nalazi se kanon pape Damaza I. koji kaže: »Od prinosa što se u svetoj crkvi žrtvuju, slobodno je jesti i piti samo svećenicima, koji dnevno služe Gospodu...« Kako je svećenik, kaže sv. Toma (19a) posrednik između Boga i ljudi, ima narod njemu izručiti prinose, ne samo da ih primi za vlastitu porabu, nego da povjerljivo troši koliko treba, kako za službu Božju, tako i za potrebno uzdržavanje siromaha.
Kako je, međutim, vremenom pomalo jenjao žar vjere i ljubavi među kršćanima, postajali su i prinosi manji. Broj se službenika oltara naprotiv množio, pa je i ovo pitanje uređeno tako, da se od vjernika tražio ne više dobrovoljan, nego određen, dužan i stalan prinos, nazvan desetinom (»decimae«). Prvine (»primitiae«) nisu vjernici bili dužni davati u N. Z. To je bio skroz dobrovoljan prinos, koji je negdje ostao u običaju, po potrebi crkve i njezinom odobrenju. Ali desetine su vremenom postale običajnim pravom i dužnošću. Taj prinos nalazimo posvuda već rano; on se dugo održao i običajem ustalio kao zakon. Negdje je vrijedio još do novijega vremena (19b).

Kad je kasnije u srednjem vijeku Crkva stala primati brojne darove i poklone, te uredila crkvene nadarbine, a tu i tamo još i nakupovala

19) A. Crnica: Priručnik br. 292; R. Rogošić: Priručnik I, 336;
19a) S. theol. II-II, q. 86, a. 2; A. Odar: Vprašanje o crkvenih davkih, BV (1938).
19b) O utjerivanju desetine po fra Nikoli Ogramić-Olovčiću († 1701), biskupu đakovačkom, vidi CS (1944), str. 153.

posjeda, uzdržavali su se crkveni službenici uglavnom od svojih vlastitih nadarbinskih prihoda. Desetina je negdje ukinuta, a negdje se održala. Negdje je pak pretvorena u novčani prinos: bilo da ga svećenici primaju samo od vjernika (kao na pr. u Francuskoj, Americi), bilo da ga djelomično primaju od države kao stalnu pomoć, a djelomično od vjernika u obliku stolarinskih pristojbi ili povrh toga i u živežnim namirnicama (kako je na pr. bilo kod nas, u Belgiji, Španiji, Italiji i dr.).

3. — Crkvena zapovijed u ovom predmetu sadržana je u kan. 1502. C. Z. i glasi: »Što se tiče plaćanja desetina i prvina, neka se obdržavaju posebne odredbe i pohvalni običaj svakoga pojedinoga kraja.« Od nekadanjeg općega zakona za sve vjernike bez iznimke, danas je ostala odredba partikularnoga značaja. Veže samo ondje, gdje je takav način uzdržavanja duhovnih pastira ostao na snazi. Ali tamo gdje je ostao na snazi, pravi je zakon, koji po sebi u savjesti t e š k o obvezuje, jer je važna svrha radi koje je uveden.

I ondje gdje se kao spomen na stare desetine, održalo luknarsko podavanje za uzdržavanje duhovnih pastira, gubi se u novije vrijeme radi mnogo, a negdje i posve izmijenjenih životnih i gospodarskih prilika u svijetu. Ljudi danas mogu svaku svoju stvar vrlo lako unovčiti, pa s toga radije podmiruju svoje obveze novcem, nego u naravi. Prirodnine, naime, nisu uvijek na istoj cijeni, pa pružaju ljudima mogućnost veće zarade. Tek u krajevima, gdje su promet i trgovina na niskom stupnju, obratni je način plaćanja za vjernike povoljniji.

Spomenuta je zapovijed općega značaja; ni načina ni količine podavanja ne određuje ona u pojedinostima. Pretpostavlja, dakle, da svaki pojedinac ima po svojoj uviđavnosti i po svojim mogućnostima n e š t o pridonositi za uzdržavanje svoga duhovnog pastira.

Na pitanje: da li teško griješi, tko ništa ne daje u tu svrhu, odgovaramo: Ne griješi teško, tko p r o p u s t i ma išta dati, kad svećenik ni kraj toga ne oskudijeva, niti drugi vjernici osjećaju velikog tereta zbog takva njegova postupka. U protivnom bi se pak slučaju njegov grijeh opravdano smatrao teškim, ako ga ne bi ispričalo siromaštvo ili koji drugi važan razlog. Ali i ondje, gdje tko ne bi svom dušobrižniku ništa dao i z š k r t o s t i, teško bi se ogriješio o svoju prirodnu dužnost i pokazao nedostojnim, da prima sakramentalne pomoći, koje mu dijeli svećenik, njegov dušobrižnik (20). Međutim se ni onima, koji posve ništa ne doprinose u tu svrhu, nikada ne smiju ukratiti sv. sakra-

20) »Violant enim legem Christi Domini de ministrorum evangelii sustentatione et se aliosque objiciunt discrimini salutis...« P. K e n r i c k, Theol. mor. tr. IV, n. 64;

menti zbog toga razloga. Pogotovo toga ne smije učiniti župnik ili drugi dušobrižnik na svoju ruku t. j. bez znanja i odobrenja Ordinarija. Ali Ordinarij može svom svećeniku naložiti, da ubire lukno i onda, kad se to samom svećeniku-dušobrižniku čini nezgodno i neugodno. To mu može naložiti i pod kaznu uklonjenja sa župe (21).

Za slučaj, da negdje ne dostaju prihodi za uzdržavanje duhovnog pastira i njegovih pomoćnika, ima Crkva pravo n a r e d i t i vjernicima, da tu ispune svoju dužnost, koju im nalaže prirodni i Božanski zakon. Kan. 1496 C. Z. kaže: »Crkva ima također pravo, neovisno od građanske vlasti, zahtijevati od vjernika što je potrebno za bogoštovlje, za pristojno uzdržavanje duhovnika i ostalih službenika, te za ostale svrhe za koje se ona brine«.

Tko i taj zakon povrijedi samo propustom, redovno ne počinja teška grijeha.

4. — **Luknarsko podavanje (lukno).** Lukno se zove daća ili podavanje što župljani imaju davati župniku u naravi (prirodninama). Riječ lukno dolazi od: lonkno = mjera za žito (22). Svrha mu je redovno materijalno izdržavanje katoličkog dušobrižnoga klera, pa je s toga u porabi samo tamo, gdje je prijeko potrebno za primjereno uzdržavanje katoličkoga dušobrižnika, gdje nema drugog imovinskoga vrela za uzdržavanje, ili gdje ne dostaju druga raspoloživa sredstva. Otud je negdje u porabi također izraz »kongrua«, t. j. congrua sustentatio. Izraz lukno može značiti: p r a v o župnika da traži podavanje, d u ž n o s t obvezanika da ih daju, i p r e d m e t podavanja. Stvarno je lukno: s t a l a n i n e n a p l a t a n n a d a r b i n s k i d o h o d a k k a t o l i č k o g a d u š o b r i ž n o g a s v e ć e n s t v a, k o j i s a s t o j i o d p o d a v a n j a p r i r o d n i n a, g o t o v a n o v c a i t e ž a č k i h r a d n j a. Ta su podavanja dužni davati svojim dušobrižnicima župljani i posjednici nekretnina, opterećenih takvim daćama (23).

Luknarsko podavanje ima značaj pomoćnoga sredstva, ali je uredba javno-pravne naravi.

Izvor luknarskoga podavanja su stari crkveni prinosi (»oblationes«) za uzdržavanje Crkve i crkvenih službenika. Pravni je oblik lukno zadobilo običajem i postalo pravo, odnosno dužnost, kad se ustalilo kao trajan i obvezatan način

21) S. Congr. Conc. 29. IV. 1911;

22) M a ž u r a n i ć, Pravno-poviestni riečnik, str. 616. U starim se ispravama lukno naziva: »Lectiale« (od lectica-postelja, jer se davalo i daje od oženjenih parova); zatim: »praestatio domalis, metretalis, saponistica« (od: domus-kuća, metreta i sapo-mjera za žito);

23) M i h. L a n o v i ć: Lukno u Hrvatskoj, Zagreb (1910), str. 1 i sl.; J. C e n k i ć: Pravna narav lukna, KL (1904), br. 34, 35.

uzdržavanja duhovnih pastira. Tako se lukno razlikuje od stolarine, koja također predstavlja daću, ali ne trajnu, nego povremenu i ne vezanu na službu, nego na bogoštovni čin.

Predmet su luknarskog podavanja bile, a negdje su još i danas: prirodnine, gotov novac i težačke radnje. Ta se podavanja mogu smatrati teretom:

a) stvarne (realne) prirode, kad izravno terete urbarska selišta, (kao što je n. pr. na teritoriju stare zagrebačke, varaždinske i križevačke županije) odnosno, kad terete nekretnine uopće;

b) osobne prirode, kad izravno terete oženjene parove, kao članove župske zajednice. Tako je po Slavoniji i bivšoj modruško-riječkoj županiji. U Dalmaciji se podavanja te ruke nazivaju župnička redovina ili poreština, a po Bosni bir ili birovina (23a).

Prvobitno je lukno teretilo posjednike zemlje i posvuda bilo vezano uz zemlju. Ono se i danas u bivšem hrvatskom provincijalu smatra realnim teretom, vezanim s urbarijalnim selištima. Ali je ono ipak kao nadarbinski dohodak po svojoj svrsi osobni teret, što tereti župsku zajednicu, za koju duhovni pastir ulaže svoj trud. Sve do polovice 19. stoljeća se smatralo realnim teretom. To dvostruko pravno stanje i gledanje na prirodu lukna, ostalo je i nadalje (Zakon od 17. I. 1906. o vjeroispovjednim odnosima i provedbena naredba od 15. IV. 1907.). Razlozi su toga podvojena stanja bili u gospodarskim i društvenim prilikama naših zemalja i krajeva. U Slavoniji su n. pr. radi dugotrajnih ratova s Turcima žitelji bili vrlo prorijeđeni. Zemlje mnogo, a naroda malo. Ne bi bilo pravo, da se za mjerilo podavanja uzela zemlja, već su uzeti bračni parovi, kojima su davali obilno zemlje, samo da se što više brojčano napuče (24).

Razdioba. Lukno se kod nas dijelilo na:

a) veliko (od bračnih parova), a sastojalo je od podavanja: žita, vina, lana, drva;

b) malo (od kuća ili domova), a sastojalo je od podavanja: sira, masla, jaja, pilića;

c) u raboti, što znači: podavanje ručnih i voznih težaka (radnici bez ili sa spregom, t. j. s marvom);

d) u novcu. Novac su plaćali posebni obvezanici (činovnici, trgovci, obrtnici) t. j. oni, koji nisu imali određen broj jutara (4, 6) kao količinu zemljišnog posjeda.

Koliko se prirodnina imalo plaćati u ime velikog i maloga lukna, koliko pak u novcu, koliko je i kada valjalo dati radnike, odnosno koliko spregova i dr. nije posvuda bilo jednako. Bio je mjerodavan mjesni običaj, koji je vremenom postao stalnim zakonom.

23a) M. Bodulić: Ručna knjiga za župnike, Dubrovnik (1907), II, 133 i sl. S. Zlatović: Franovci države presv. Odkupitelja i hrvatski puk u Dalmaciji, Zgb (1888), str. 288 i sl.;
24) Lanović, n. dj. str. 36, 40 i sl.;

Osim za duhovne pastire, vjernici su kod nas kao i drugdje, doprinosili još dvije vrste lukna:

a) orguljaško lukno, što pripada crkvenom organisti za sviranje i pjevanje u crkvi, kod sprovoda i procesija;

b) zvonarsko lukno, što dobiva u selu izabrani zvonar za svoj posao u crkvi, za zvonjenje i druge poslove oko crkve. Visina ovih podavanja i način otštete za njihov trud, posve je ovisan o međusobnoj pogodbi orguljaša i zvonara sa vjernicima dotične župe ili župskoga filijala.

Otkup lukna. U mnogim je župama lukno otkupljeno za novac. Taj se postupak provodio preko građanske vlasti u sporazumu s nadležnim Ordinarijatom. Ne ulazeći u pitanje provedbe s pravne strane, opravdano su pojedini župnici isticali kod toga postupka poteškoće i neugodnosti s moralne strane. Pogađanja i cijenkanja — jamačno ne mogu služiti ad aedificationem. U novije su vrijeme poteškoće još daleko veće, pa će i uređenju ovog pitanja trebati posvetiti svu potrebnu pažnju i doličan obzir (24a).

Za praksu. Lukno je za mnogoga dušobrižnika bilo u posljednje vrijeme kamen smutnje u župi. Dok, naime, vjernici nisu ni primjećivali, da su kod uplate poreza i nameta uplatili i doprinos za uzdržavanje svojih općinskih činovnika, podavanje im je za dušobrižnika postalo napose uočljivo, jer ga je on redovno morao sam pobirati. A svako je pobiranje u vlastitu korist — pomalo odiozno. U oskudnijim krajevima ili u vrijeme nerodnih godina, postaje pojedincu vjerniku teško dati i ono malo, što ima dati dušobrižniku. Ako se dugovina na luknu od godine u godinu nagomila, postaje i veliki teret. Pridođe li k tome nezgodan postupak sa strane samoga dušobrižnika, nije kod vjernika teško uzbuditi osjećaj negodovanja i neprijateljstva, koje od osobe ili službenika lako prelazi na Crkvu i na vjeru.
Razumljivo je s toga, da se uvijek postavljalo pitanje: nije li umjesno prijeći na novi način ubiranja prinosa za uzdržavanje dušobrižnika, jednako kao i za ostale činovnike? Najvažniji bi razlog bio u potrebi, koju je napose naglasio sv. Pavao, kad je isticao, kako se na svojim apostolskim putovanjima prehranjivao radom vlastitih ruku: da ne budem, veli, nikomu na teret, pa da radi toga komu ne postane mrska i sama Božja riječ, t. j. evanđelje (1 Sol 2, 9; Dj. Ap. 20, 34; 1 Kor. 9, 15).
To je uz nešto dobre volje moguće provesti ondje, gdje Crkva i država žive neodijeljeno. A gdje je provedena rastava Crkve od države, past će redovno čitavo uzdržavanje dušobrižnika na teret vjernika. Oni će trebati da u sebi prodube svijest, da vrše nalog Kristov, koji je rekao: Tko oltaru služi, neka od oltara i živi (1 Kor. 9, 13). A dušobrižnik će svojim odricanjem i dobrovoljnim siromaštvom umjeti pokazati, kako treba shvatiti Kristove riječi: Ne

24a) Vidi o tomu GBBS 1922, 61; 1932, 171; 1933, 81; K. L.: 1912, br. 2-3; 1921, 28; 1943, 36; 1944, 7;

brinite se tjeskobno govoreći: što ćemo jesti ili što ćemo piti ili u što ćemo se zaodjenuti? Jer sve ovo traže neznabošci. Ta Otac vaš nebeski zna, da vam sve ovo treba (Mt 6, 31-32). Briga za duhovno dobro vjernika, predanost u radu za Kristovim kraljevstvom u njihovim dušama, uvijek će međutim nadvladati poteškoće oko skrbi za vremenita dobra, potrebna za život dušobrižnikov (25).

§ 3. O SPALJIVANJU MRTVIH

1. — **Spaljivanje ili upepeljivanje** ljudskoga tijela nakon smrti (»crematio«) pojavilo se kao pokret istom prije nekih 70 godina.

Početak mu pada u Italiji god. 1872., kad je Italo Brunetti u Padovi dao sagraditi prvi krematorij. God. 1876. slijedi grad Milano. Iste je godine spaljivanje zakonski dopušteno u Njemačkoj, a god. 1889. u Francuskoj. Onda ga redom uvode Švedska, Norveška, Finska, Danska, Švicarska, Engleska, države USA i dr. Do god. 1909. postoje u Evropi 72 krematorija, a u obje Amerike 37. God. pak 1927. ima ih već samo u Sjevernoj Americi 87, a po ostalim zemljama svijeta 182, — ukupno 269. Od toga je otpalo na Njemačku 83, dok ih je ona god. 1936. imala već 115 na broj. Na čitavom je svijetu te godine bilo 398 krematorija: od toga otpada na Evropu 270, na Ameriku 114, na Australiju i Oceaniju 10, na Afriku 1. Japanske naprave za kremiranje nisu ovdje uračunate (26).
U razmjerno kratko vrijeme znatno je porastao broj pristaša »ognjenog pokreta«, broj organizacija, knjiga i časopisa za propagandu. Gdje je liberalizam i s njim otpad od pozitivnoga kršćanstva hvatao više maha, tamo je i »ognjeni pokret« nalazio više pristaša. Pristaše spaljivanja i pristaše »slobodne misli« idu ruku o ruku zajedno za istim ciljem. Jedna od najvećih njemačkih krematističkih organizacija nosi naziv: »Verein für Freidenkertum und Feuerbestattung«. Istom se god. 1933. nazvao stari savez društava za reformu sahrane i fakultativno upepeljivanje (1886): »Veliko-njemački savez krematističkih društava«.

2. — **Za čim upravo ide »ognjeni pokret«?** Po riječima pristaša spaljivanja bio bi glavni cilj njihova nastojanja praktične prirode. Oni govore i naglasuju, da spaljivanje mrtvih ima prednost pred pokapanjem u zemlji, s higijenskog, estetičkog, kulturnog i ekonomskog gledišta.

Kratko ćemo se osvrnuti na njihove razloge: (27)

25) S. theol. II-II, q. 87, a. 1;
26) Podaci po časopisu »Plamen«, II, Zagreb (1937), br. 2, str. 36;
27) Krematistički su razlozi i obrazloženja uzeta iz članka: »Predstavka kongresu Saveza gradova kraljevine Jugoslavije« u časopisu »Plamen« br. 2, 1937;

a) Higijenski razlog ne vrijedi, jer apsolutno nije dokazano, da »lješine rastvaranjem okužuju i zrak i vodu, izazivajući kod stanovništva velikih gradova najrazličnija oboljenja i epidemije«. To nije dokazala čitava povijest naroda, a nije znanstveno dokazano ni za mjesta, gdje su groblja u gradu, kao na pr. u Parizu, a kamoli gdje su izvan grada. Osim toga: kad bi taj razlog vrijedio, valjalo bi spaljivanje narediti kao obvezatno, a ne tek tražiti, da svakomu bude na volju.

b) Estetski razlog nije stvaran: »Mirijada nametnika iz podzemnog životinjskog carstva« ne proizvode nikakve »ne-estetske promjene«, jer estetika s tim promjenama nema baš nikakve veze. Promjene se odvijaju prirodnim putem: Prah si i u prah ćeš se obratiti! (Gen. 3, 19). Nikome se te promjene ne nameću pred oči. A dočaravanje »ne-estetskih« slika u fantaziji, posve je kod pojedinaca proizvoljan i neodgovoran posao.

c) Kulturni razlog nema nikakve veze s kulturom: Kako se može dokazati, da spaljivanje »samo« produbljuje (?) kult smrti i kult sahrane«!? Ili kako se može tvrditi, da su »naši današnji pogrebi skopčani s neprijatnim i nehumanim prizorima«? Zašto oni to nisu bili prije god. 1872.?

d) Ekonomski razlog može u gradovima imati naoko neku vrijednost: »Kod današnjeg se načina sahrane upotrebljavaju ogromne površine zemlje, što snažno zadire u gospodarstvo gradova«. Naprotiv »izgradnja kolumbarija i rozarija zahtjeva malene površine«. Kažemo, da taj razlog vrijedi samo naoko: jer stvarno nijedan grad nije do sada zaostao, niti će i odsada najmanje zaostati u svom razvoju i napredku zbog brige — otkud će i kako će proširiti svoje groblje. Među tisućama gradova dokazuje to i suvremeni — Zagreb!

O razlozima ideološke prirode obično krematisti ne govore. Ali zato jasno govore činjenice: pristaše spaljivanja su od reda ljudi u najmanju ruku indiferentni prema vjeri u Kristu. Ne može se reći, da su od reda bezvjerci, jer mnogi od njih govore, da vjeruju u Boga. Njihova je vjera ipak nerijetko blizu bezvjerju, jer je daleko od vjere u Krista i njegovu Crkvu.

Ognjeni se pokret upadno raširio u zemljama s pripadnicima pretežno protestantske vjeroispovijesti (Njemačka, Švedska, Norveška, Danska, Finska, Engleska, Sjev. Amerika); zatim među pripadnicima kalvinizma u Švicarskoj i husitizma u Češkoj. Ukoliko se katolici priključuju ovom pokretu, isključivo su formalni ili materijalni krivovjerci ili otpadnici (28). Ne pretjerava s toga tko kaže: da se danas pristajanje uz krematistički pokret smatra za znak protuvjerskog i protucrkvenog mišljenja. I među krštenim se katolicima nalazi u

28) »Hactenus catholici qui cremationi patrocinari coeperunt vel adeo corpora comburenda tradiderunt, ex iis sunt qui nomen catholicorum retinent, mere quia catholice baptizati ad nullam sectam acatholicorum transierunt, et potius practice quam formaliter sunt apostatae«; C. S.: De crematione corporis humani, Periodica de re morali, 1929, str. 67;

naše vrijeme ne samo velik broj mlakih vjernika (indiferentista), nego i pravih bezvjeraca, panteističkih poklonika prirode i potpunih materijalista. Između njih se pojedinci svrstavaju u redove »ognjenoga pokreta« (29).

3. — **Crkva zabranjuje spaljivanje mrtvih.** Odmah se kod nastupa Crkva suprotstavila ovom pokretu. Već 19. V. 1886. rješava kongregacija sv. Oficija sumnje glede spaljivanja i odgovara, da nije slobodno pripadati društvima za spaljivanje, niti dati nalog za spaljenje vlastita ili tuđa tijela. U istom duhu odgovara 27. VII. 1892. i 19. VI. 1926. dajući potrebne naputke. Novi CZ usvaja ta rješenja, zabranjuje spaljivanje mrtvih i određuje kazne za prestupak ove zapovijedi: »Tjelesa se umrlih vjernika imaju pokopati. Njihovo spaljivanje ne odobravamo. Odredi li tko ma kako, da se njegovo tijelo spali, nije tu volju (želju) slobodno izvršiti. Bude li ona pridana ugovoru, oporuci ili kakvomgod spisu, ima se smatrati kao da nije pridana« (kan. 1203, § 1 i 2) (30).

Pokapanje mrtvih tjelesa u zemlju nalaže Crkva zbog ovih razloga:

a) Istine o životu iza groba, neumrlosti duše i uskrsnuća tijela moraju se svakomu živo predočiti i zorno predstaviti baš prigodom polaganja ljudskoga mrtvoga tijela u grob. Riječi sv. Pavla iz poslanice Korinćanima unose baš u tom času u dušu svakoga čovjeka uvjerljivo poniranje u tajnu ljudskoga života. Te riječi glase: »Ali tko će reći, kako će ustati mrtvi i u kakvom će tijelu doći? Bezumniče: što ti siješ, ne će oživjeti, ako ne umre. I što siješ, ne siješ ono tijelo, što će biti, nego golo zrno, bilo pšenično bilo kakvo drugo. A Bog mu daje tijelo (oblik) kakvo hoće: svakom sjemenu svoj oblik (tijelo) ... Tako je i s uskrsnućem mrtvih. Sije se u raspadljivosti, a ustat će u neraspadljivosti; sije u nevrijednosti, a ustat će u slavi; sije u slabosti, a ustat će u snazi. Sije se tijelo tjelesno (»animale«), a ustat će tijelo duhovno (»spiritale«)«, (1 Kor 15, 35—39, 42—44).

Ta se velika istina nikomu i nikada ne nameće takvom neodoljivom snagom, kao što se nameće čovjeku, kad stoji pred otvorenim grobom. Pokapanje mrtvih je stoga najbolji ustuk materijalističkom shvaćanju života i svijeta.

b) Spaljivanje se protivi prirodnom osjećaju štovanja (pietatis) prema ljudskom tijelu i čovjeku uopće. Tome se osjećaju ne protivi polagano rastvaranje tijela u krilu majke zemlje. Što više: način nestajanja ljudskog tijela putem polagana rastvaranja, u punom je suglasju sa sv. Pismom koje veli: U znoju ćeš lica svoga jesti kruh, dok se ne vratiš u zemlju, od koje si uzet, jer si prah i u prah ćeš se vratiti (Gen 3, 19). Naprotiv je prirođeni osjećaj štovanja očito u opreci sa spaljivanjem, t. j. s nasilnim uništenjem (vatrom). Takav grubi način vrijeđa dostojanstvo ljudskoga tijela. Ono je za života bilo s dušom bitno sjedinjeno, u sv. je krštenju postalo dio sv. Crkve, po sakramentalnoj posvetnoj milosti je postalo hram Duha Svetoga. Bilo je oružje, kojim se čovjek diže u krepostima, posvetilište tijela i krvi Kristove, što posvećuje čovjeka za života. Bilo je predmet blagoslova Božjih svetaca, svetih sakramenata pomazanja i potvrde. Zbog svoga odnosa prema duši, s kojom je sačinjavalo osobu, ono je veće cijene, nego išto u redu nerazumnih bića (»transcendit ordinem omnium entium non rationalium«).

Dostojanstvo je ljudskoga tijela uzvisio Krist Gospodin još naposetim, što je po Bl. Djevici Mariji uzeo ljudsko tijelo, da u njemu izvrši otkupljenje ljudskoga roda. Konačno, to je isto ljudsko tijelo pozvano na slavu uskrsnuća — u posljednji dan.

S druge strane: stojeći pred odrom dragoga pokojnika, gledamo to tijelo, što je još do nedavno bilo sjedinjeno s dušom. Bez njega ne bi bilo ni te duše. Jedno je s drugim sačinjavalo jedinstveno biće, plod roditeljske ljubavi. Pojedini mrtvi dijelovi toga tijela dozivaju čovjeku u pamet misli, želje, nade i djela pokojnikova. Oživljuju njegovu ljubav k rodu i domu, sjećaju nas na njegove iskaze ljubavi, milosrđa, žrtve i plemenita čuvstvovanja. To divno tijelo kao djelo Božje svemogućnosti i dobrote, izaziva i u tom tužnom času posebno štovanje, ispunjeno ljubavlju. Ona se (ljubav) poradi Boga razlijeva i na sva Njegova stvorenja. Ona živi u nama kao trajno raspoloženje ili krepost (»pietas«), što čovjeka kao razumno stvorenje ravna i vodi u životu, da i mrtvima iskazuje čast i štovanje.

c) Spaljivanje se protivi stalnoj predaji većine naroda, kako prije tako poslije Krista.

29) S posebnim naglasom (»quam vehementissime«) upozoruje S. C. Conc. biskupe, da pouče vjernike, kako neprijatelji katoličkog imena ne hvale i ne promiču spaljivanja mrtvih zbog drugoga razloga, nego: »ut animis a mortis consideratione speque corporum resurrectionis paulatim aversis, materialismo sternatur via«. Periodica 1929, str. 68;

30) A. Crnica: Priručnik, br. 767;

Povjesni je dokaz protiv spaljivanja tjelesa dobro osnovan. Koliko nam do danas predleže podaci, za većinu je starih naroda utvrđeno, da su pokapali svoje mrtve. Za neke narode postoje podaci, da su ih spaljivali. Osim toga, što je broj tih naroda apsolutno manji, zapaža se i kod njih, da su kolebali u svom postupku. Jedni su od pokapanja prešli na spaljivanje i opet natrag na pokapanje (Grci); drugi su uveli spaljivanje u kasnijem periodu svoga razvoja, ali ne općenito (Rimljani); treći su svoje mrtve sahranjivali na oba načina (Egipat, Indija). Istraživanja moderne etnologije dokazuju, da kod primitivnih naroda u većini vlada običaj pokapati mrtve, a spaljivati samo u posebnim slučajevima (31).

4. — **Prema zahtjevu Crkve nije slobodno:**

a) P o s t a t i č l a n o m krematističkog društva (»nomen dare«), a još manje na ma koji način odrediti ili naložiti (»mandare«), da se spali vlastito ili tuđe tijelo.

b) S u d j e l o v a t i kod spaljivanja savjetom, odobravanjem, pomaganjem (»cooperare«) a još manje ga obaviti ili izvršiti (»exequi«). Materijalno se sudjelovanje može trpjeti samo onda, kad se ni čin, ni okolnosti, ni namjera onih koji traže materijalnu pomoć, nipošto ne mogu smatrati izazovnim znakom protiv katoličke religije.

c) P r o v i d i t i na smrtnoj postelji sv. sakramentima osobe, koje su odredile, da po smrti budu spaljene, a ne će da opozovu te svoje odluke (32).

Bilješka. Katolička Crkva ne tvrdi, da je spaljivanje mrtvih tjelesa u sebi zlodjelo. Pogotovo ne misli, da će ono »svojim potpunim uništenjem tijela, spriječiti uskrisenje duše« (!), kako je to kao razlog vjerskog protivljenja naveo neki Dr. Hugo Erichsen, Detroit (USA) (33). Najprije: ne radi se o »uskrisenju d u š e«; zatim nikad i nigdje nije nijedan katolik ustvrdio, da bi spaljivanje bilo zapreka uskrsnuću t i j e l a. Kao što tijelo može uskrsnuti, ako se raspadne u zemlji, tako isto može uskrsnuti, ako izgori u peći. Traži li stoga o p ć e d o b r o (n. pr. u vrijeme opasne priljepčive bolesti) da se mrtva tjelesa spale, Crkva bez protivljenja usvaja zdravstvene propise. Osim toga može i kakav posebno opravdani razlog dovesti do potrebe spaljivanja u kojem tom iznimnom slučaju (n. pr. spalenje zločinca). Crkva, dakle, ne isključuje iznimke. Ali ona se protivi o p ć e m ili r e d o v n o m spaljivanju, jer ga s naprijed navedenih razloga smatra opakim, sablažnjivim i zato teško zabranjenim djelom. Takvim ga općenito smatraju svi ljudi i dandanas: ni u prvom, ni u drugom

31) L. R u l a n d, Geschichte der kirchlichen Leichenfeier, Manz (1904); J. Cch. G s p a n n: Sarg oder Urne, ThPQ (1906), str. 322 i sl.;
32) S. Officium 19. V. 1886, DB. br. 1863; S. Off. 27. VII. 1892 i 19. VI. 1926;
33) »Plamen«, II (1937), str. 10;

svjetskom ratu nije vojna vlast spaljivala često mnogobrojna mrtva tjelesa ubijenih vojnika, već ih je uvijek časno pokapala. Spaljivanju su se usprotivili sami vojnici i njihovi rođaci! (34).

5. — **Crkva određuje kaznene mjere kod prestupka ove zapovijedi.** Po kan. 1204. stoji crkvena sahrana u tom, da mrtvo tijelo bude preneseno u Crkvu, da u njoj budu nad njim odslužene zadušnice, te da ono bude sahranjeno na mjestu, koje je propisno određeno za pokapanje vjernika. Taj se propis dozvolom crkvene vlasti ne vrši svuda potpuno; napose nije svuda običaj nositi mrtvo tijelo u crkvu, niti se nad njim prije pokopa vrše zadušnice. Ali se ono svuda nosi i sahranjuje na određeno i posvećeno mjesto za ukop: na groblje.

O taj se nalog ogrješuje tko odredi, da se njegovo tijelo spali. U C. Z. su predviđene ove kaznene mjere protiv prekršitelja te zapovijedi:

a) G u b i p r a v o n a c r k v e n i p o k o p, ako prije smrti nije dao kakav znak pokajanja (kan. 1240). Po tumačenju S. Off. od 15. XII. 1886. mora se crkveni pokop uskratiti samo onda, ako je dotična osoba pod izvjesno (certo) i javno (notorie) ustrajala u svojoj odluci do smrti. Kakavgod vanjski znak pokajanja, izjava žalenja, a naročito poziv svećenika ili jasan opoziv očitovan izvana i pred drugima, dostaje, da se tako popravi sablazan, koju je tko počinio svojom odlukom ili odredbom, da mu tijelo nakon smrti bude spaljeno.

b) N e m o ž e s e z a n j p r i k a z a t i p o g r e b n a m i s a, pa ni na godišnjicu, kao ni drugi javni pogrebni čini (kan. 1241). Ovo, dakako, vrijedi samo u vezi s gornjom kaznenom mjerom t. j. za onoga, komu je doista uskraćen crkveni pogreb. Vrijedi pak i onda, kad pokojnikova volja stvarno nije izvršena, ali je on do smrti ustrajao u njoj. Uvijek se traži neki pozitivan znak opoziva, a **ne mogu se uvažiti** puke pretpostavke.

Drugo je nešto u slučaju, gdje je tkogod od rodbine dao nalog za spaljivanje: tada može svećenik i u Crkvi i kod kuće obaviti pogrebne obrede, ako to nikomu nije na sablazan. Kada je poznata činjenica, da pokojnik n i j e s â m odredio da se spali, već je i to dostatno, da ukloni sablazan (S. Off. 15. 12. 1886.). Crkveni pogreb nije potrebno uskratiti ni onomu, tko iz n e z n a n j a

34) »Communiter tamen ac veluti ex regula ordinaria eidem operam vel favorem praestare, i m p i u m e t s c a n d a l o s u m ideoque graviter illicitum esse nemo non videt«), Periodica 1929, str. 63; V e r m e e r s c h-C r e u s e n, Epitome iuris canonici II, 511;

odredi, da mu se tijelo spali, niti onomu za koga se pozitivno znade, da je ozbiljno htio, ali zbog nekoga razloga nije mogao opozvati svoje prijašnje odredbe (35).

[1]) **Bilješka.** U krajevima, gdje odluka o spalenju vlastitoga tijela nakon smrti nije rijetkost (kao u naprijed spomenutim pretežno protestantskim zemljama), dužnost je svećenika kod provizije na smrt bolesnih vjernika, izrično pitati prije ispovijedi: Kako je s pogrebom za slučaj smrti? Dogodi li se slučaj, da bolesnik na smrtnoj postelji žali u duši i opoziva svoju prijašnju odluku, ali toga ne može izvana očitovati, mogu mu se podijeliti sakramenti, ako je ta nemogućnost izvanjeg opoziva barem nekako jasna i drugima, pa tako uklonjena sablazan. Takav je postupak dopušten i ondje, gdje je doduše bolesnik već obamro (»sensibus destitutus«), ali je iz nekih okolnosti pozitivno vjerojatno, da bi uslijedio opoziv. Isto tako, gdje se radi o bolesniku, koji nije sâm odredio da se spali, ali je za života pokazao neko negodovanje s tom odredbom (36).

[2]) **Bilješka.** U Zagrebu je ovaj pokret nastao god. 1930. osnutkom podružnice beogradskog krematističkog društva »Oganj«. Beogradsko je društvo osnovano mnogo ranije (god. 1903.). Zagrebačka je podružnica prestala god. 1932., a zamijenilo ju je novo samostalno društvo »Plamen«. U bivšoj Jugoslaviji nisu uspjeli ostvariti krematorij u Beogradu, iako je za nj bilo odobreno zemljište od beogradske općine (god. 1928, 1932, 1936) i pribavljen potreban novac.

Nato je zagrebačko društvo »Plamen« zatražilo zemljište za krematorij u Zagrebu i dobilo ga od gradske općine (1937.) u Šestinskom dolu uz uvjet, da u roku od 4 god. sagradi krematorij, kolumbarij i rozarij. Ministarstvo u Beogradu nije za onda te odluke odobrilo. God. 1936. pokrenut je u Zagrebu list »Plamen«. U broju 2 (1937) ističe urednik, da društvo napreduje moralno i materijalno: od 50 članova u god. 1934. naraslo je koncem god. 1936. na 222. Treće je društvo osnovano god. 1931. u Mariboru (»Ogenj«) koje je do god. 1937. dalo spaliti nekoliko svojih članova (16) u krematoriju u Grazu (Austrija) (37).

Drugi je svjetski rat (1939—1945) spriječio djelovanje ovih društava. Nema sumnje, da će ona nakon rata nastaviti svoj rad i, vjerojatno, naći povoljno tlo.

35) AAS, XVIII (1926); BS, XV (1927), 53;
36) »Quoties agatur de iis, quorum corpora non propria ipsorum sed aliena voluntate cremationi subiciantur, Ecclesiae ritus et suffragia adhiberi posse, tum domi tum in ecclesia, non autem usque ad cremationis locum, remoto scandalo. Scandalum vero removeri etiam poterit, si notum fiat, cremationem non propria defuncti voluntate electam fuisse«, Decr. S. Off. 27. V. 1886; DB. br. 1864;
37) »Plamen«, list za propagandu spaljivanja mrtvih, Zagreb (1937), br. 1 - 2;

§ 4. O UČLANJIVANJU U ZABRANJENA DRUŠTVA

Na svom putu do konačne svrhe imaju vjernici pravo od duhovnih osoba (klerika) primati duhovna dobra kao pomoćna sredstva za spas svojih duša (kan. 692 C. Z.). Misli se tu u prvom redu na pomoć sakramentalne milosti kao glavnoga i natprirodnoga sredstva. U drugom redu dolaze u obzir prirodna ili naravna sredstva, među kojima je od važnosti društveni saobraćaj, zajednički život ljudi među sobom. Taj se život očituje u djelovanju po raznim društvima. U njih se ljudi okupljaju, da lakše zadovolje svojim mnogostrukim potrebama. Za postanak je nekoga društva uvijek mjerodavna svrha, koja se želi postići. O njima radi najprije C. Z. općenito u kan. 684—699, a zatim pojedinačno od kan. 700—725 (37a).

Ne ulazeći potanje u ondje izneseno gradivo, mi ćemo samo spomenuti, da C. Z. s pohvalom ističe začlanjenje u jedna društva, dok u druga brani ili odvraća. Zatim ćemo potanje ogledati od kojih to društava odvraća vjernike.

1. — **Crkveni Zakonik o društvima.** Biti članom nekih društava po C. Z. je u jednom slučaju pohvalno, a u drugom vrijedno prijekora: »Hvale su vrijedni vjernici, ako se začlane u društva od Crkve ustanovljena ili barem preporučena. Neka se pak čuvaju od tajnih, osuđenih, buntovnih društava ili od takvih koja nastoja izmaknuti zakonitom crkvenom nadzoru« (kan. 684). Dvije su, prema tome, vrste društava kojima je časno biti članom:

a) Ustanovljena ili od Crkve podignuta (»associationes ab Ecclesia erectae«), da promiču vjeru, pobožnost i znanje o Bogu. To su na prvom mjestu Treći redovi (sv. Franje, sv. Dominika, sv. Augustina i dr.); na drugom su mjestu Bratovštine za promicanje javnog bogoštovlja (Apostolstvo molitve, Društvo za širenje vjere, Bratovština kršćanskog nauka, Marijine kongregacije i dr.).

b) Preporučena ili od Crkve odobrena (»associationes ab Ecclesia commendatae«) radi svoga plemenita cilja, korisna djelovanja i pomaganja bližnjega. To su na pr. Caritas, Pokret protiv psovke, društva »Katoličke Akcije« i dr. (38).

37a) Isp. Beil: Das kirchliche Vereinsrecht nach dem CJC, Paderborn (1932); A. Odar: Temelji organizacij, Ljubljana (1937); A. Crnica: Kanonsko pravo katoličke Crkve, Šibenik (1941), II, 245; Priručnik br. 934 i sl.; R. Rogošić: Priručnik I, 577;
38) O Katoličkoj Akciji postoje dobri prikazi: Z. Marković, Ideologija katoličke Akcije, Đakovo (1927); D. Kniewald: Pastirsko bogoslovlje I, str.

Naprotiv valja da se vjernici čuvaju (»caveant«) od društava, koja su i koja se nazivaju:

a) Tajna (»associationes secretae«). Takvih društava ima dvije vrste: jedna su posvema tajna, t. j. kad ni građanska ni crkvena vlast ne zna i ne smije znati za njihov opstanak i djelovanje. To su društva kojima je cilj na pr. državni prevrat, ubijstvo, provođenje nećudorednog života i sl. Druga su djelomično tajna, t. j.: njihovo postojanje nije tajno, jer su prijavljena državnoj vlasti, ali svoj rad provode u tajnosti i nikada javno ne istupaju (»slobodni zidari«).

b) Osuđena (»associationes damnatae«). Pod takvim se misli na društva i pokrete, koje je osudila sv. Stolica ili nadležni biskup. Da ne spominjemo starih, navodimo samo neke od novijih takvih društava i pokreta: u Francuskoj »Sillon« i »Action Francaise«; u Njemačkoj pokret za dvoboj (1891), za modernizam (1907) i za rasizam (1938); u Sjevernim Američkim Državama t. zv. amerikanizam 1899; u Češkoj pokret nove crkve (1925); u Hrvatskoj reformni pokret (»žuti pokret«) (1920) i Jugoslavenski Sokol (1921) (38a). Osuda samo državne vlasti nije dostatna, da ih vjernici smatraju osuđenima. Crkva ih pak osuđuje, kad njihova načela ili način rada dođu u sukob s katoličkom vjerom i ćudoređem.

c) Buntovna (»associationes seditiosae«) su društva koja po svojoj svrsi i sredstvima idu za narušenjem mira i stvaranjem bune u Crkvi ili u državi. Ona su trajna opasnost po vjeru i ćudoređe; kršćanski vjersko-moralni život ne cvate tamo, gdje se dižu bune i vladaju neredi. Za primjer služe razna politička društva s pretjeranim ili izazovnim nacionalističkim programom (na pr. »Dalmazia o morte«, »Crna ruka« i sl. (39).

d) Sumnjiva (»associationes suspectae«) su društva, kojima je svrha u pravilima, doduše jasno izražena, ali nisu označena sredstva. I obratno: nekada ni svrha ni sredstva nisu točno određena, a djelo-

84 i sl.; Pizzardo: Katolička Akcija, Zagreb (1934); Civardi-Felicinović, Priručnik K. A., Preko (1938); A. Crnica: Kanonsko pravo, II, 270; Priručnik, br. 467 i sl.; R. Rogošić: Priručnik I, 585, gdje se nalazi i ostala domaća i strana literatura.

38a) Vjesnik nad. zagrebačke, 1920, II, 13; 1921, I, 14; AAS (1910), 610;

39) Prvo je društvo bilo osobito poznato i rašireno u Italiji, drugo u bivšoj kraljevini Srbiji;

vanje se članova kreće izvan cilja, koji bi po njihovim riječima imao biti pokretačem rada. Takvih se društava valja kloniti (40).

e) Bez nadzora (»a legitima vigilantia Ecclesiae sese subducentes«). Društva koja izbjegavaju crkveni nadzor, ne dišu duhom Crkve. A gdje nema duha Crkve, nema mjesta njezinim vjernicima. Pravi osjećaj s Crkvom (»sentire cum Ecclesia«) izvrgnut je u takvim društvima velikoj opasnosti (41).

Kanon doduše ne spominje, ali spominju drugi crkveni dokumenti i t. zv. neodređena (neutralna ili indiferentna) društva. Takva društva izjavljuju: da su u pitanju vjere i Crkve na neodređenom stanovištu, da to t. zv. vjersko gledište ne spada na društvo, da svatko o tom može imati svoje mišljenje, kako mu je volja. Crkva je o njima pozitivno izložila svoj sud i naložila biskupima, da imaju bdjeti nad radom takvih društava, pa u svakom pojedinom slučaju odlučiti, da li im njihovi vjernici mogu pripadati i u njima sudjelovati (42).

2. — **Zabranjena društva.** Prema crkvenim dokumentima smatraju se pod izvjesno zabranjenima društva:

a) »Slobodnih zidara«. Za njih kaže C. Z.: »Članovi masonske sekte ili drugih društava iste vrste, koja se rote protiv Crkve ili zakonite građanske vlasti, samim tim potpadaju pod izopćenje sv. Stolici na običan način pridržano« (kan. 2335).

Da je upravo masonska sekta društvo koje radi (»machinatur«) protiv Crkve, vidi se iz stilizacije ovoga kanona, a da ima još takvih društava, kaže C. Z. otvoreno (»aliisve eiusdem generis«). Pod udar izopćenja padaju samo oni članovi laici, koji znaju za ovu zabranu, pa unatoč toga ostaju članovima lože. Radi li se o članovima-klericima, traži kan. 2336, § 1 da osim kazne izopćenja budu suspendirani ili lišeni nadarbine, dužnosti, časti, nadarbinskog davka ili službe u Crkvi, ako je slučajno imaju. A ako su povrh toga i redovnici, gube už službu, pravo birati i biti birani. Valja ih kazniti i drugim kaznama prema zakonu. Osim toga ih valja prijaviti kongregaciji sv. Oficija (kan. 2336, § 2).

U »Listovima o slobodnom zidarstvu« piše Ivan Prigorski: »Svagdje gdje osnivamo ložu, podnašamo zakonitoj vlasti naša pravila na potvrdu, gdje se to zahtijeva. Danas je već posve razjašnjeno, da je cilj slobodnog zidarstva težnja za istinom i nastojanje oko oplemenjivanja ljudskoga roda time, da se najprije pojedinci oplemene i boljima učine, pa zato da je zadaća svega zidarskoga rada, da oplemeni ljudsko srce i da ga zagrije za sve, što je lijepo i plemenito«. I dalje: »Napokon i mi možemo da imamo svojih, da tako rečem, obiteljskih tajna, a mora biti i nama dozvoljeno, da ih čuvamo«.

40) Neki broje amo društvo »Rotarijanaca«, »Kršćansku zajednicu mladih ljudi«;

41) Takvim su smatrana n. pr. društva: »Ligu za zaštitu djece«, »Trezvenost«, i sl.;

42) Enciklika Pija X. »Singulari quadam« (1912); Ecclesiastica (1928), 353;

Pisac knjige »Slobodni zidari« kaže: »Ako prihvatimo masonsku težu, da je slobodno zidarstvo skup biranih građana koji teže za vlastitim usavršavanjem, onda ste isto tako daleko od istine kao kad poklonite vjeru protivnicima masona, koji pišu i govore, da su sve lože žarišta prevrata. Istina će biti negdje u presjeku dvaju gornjih mišljenja, jer niti su lože uvijek sastajališta nedužnih građana, niti su vazda legla revolucija, ma da su ponekad i jedno i drugo« (43).

b) R e v o l u c i o n a r n e o r g a n i z a c i j e su prvenstveno uperene protiv zakonite građanske vlasti. S obzirom na moralni značaj, stavlja ih C. Z. u isti red s ložama slobodnih zidara. Nalazimo ih posvuda, a napose u državama s raznovrsnim narodnostima. Jedne su u primjeni sredstava posve radikalne (»anarhisti«), a druge nešto blaže (»revolucionarci«). Poznate su iz povijesti osobito: »Carbonari«, tajna politička organizacija u napuljskom kraljevstvu (1807), te svjetska organizacija anarhista (Proudhon, Krapotkin) u drugoj polovici devetnajstog stoljeća.

c) V j e r s k e s e k t e su kao društva zabranjene osudom indiferentizma i liberalizma, osim što za neke od njih postoje i posebne osude (starokatolici, marijaviti, češka narodna crkva) (44).

d) A s s o c i a t i o n e s s o c i a l i s t i c a e evolvendo ideas de plena hominum aequalitae, revolutionis permissione, iuvenum educatione, de iuribus et officiis familiae, de iure proprietatis, de divisione bonorum temporalium etc. — quibusdam recte dictis multa false exposita implicant. Iuxta opinionem Génicot (II, 594), Aerthys-Damen (II, 1057), Wernz-Vidal (Jus poenale, 483) non subsunt censurae, quia non secreto sed palam ubique uniuntur (45). Quae de his prolata inveniuntur in litteris encyclicis Pii IX. »Quanta cura« (1864) et Leonis XIII. »Quod apostolici muneris« (1878), magni sunt valoris. In communismo attendendum ad ea, quae partem s o c i a l e m et quae partem d o c t r i n a l e m systematis constituunt. Ecclesiae iudicium de utraque parte invenitur in encyclicis »Quadragesimo anno« (1931) et »Divini Redemptoris« (1937).

43) A. K n e z: Slobodni zidari, Tajna Hiramova družba, Zgb (1939), str. 6, 12; Njihovo poznavanje upotpunjuje enciklika Leona XIII. »Humanum genus« (1884), kad kaže: »Nomen sectae massonum dare nemo sibi quapiam de causa licere putet, si catholica professio et salus sua tanti apud eum sit, quanti esse debet. Ne quem honestas assimulata decipiat: potest enim quibusdam videri nihil postulari massones, quod aperte sit religionis morumve sanctitati contrarium; verumtamen, quia s e c t a e i p s i u s t o t a i n v i t i o f l a g i t i o q u e e s t r a t i o e t c a u s a, congregare se cum eis, eosve quoquomodo iuvare, rectum est non licere...« DB. br. 1859; Vidi također: Instructio S. Off., DB. br. 1860.
Literatura: M. P r e l o g, Istorija slobodnog zidarstva, Zgb (1928); V a l l e r y-R a d o t, Herrschaft der Loge, Einsiedeln (1935); M O S K: Masonerija u Hrvatskoj, sv. 2, 3, 4 Zgb (1936); F r. W i c h t e l, Weltfreimauerei, Weltrevolution, Weltrepublik, München (1937); A. K n e z: Slobodni zidari, Zagreb (1939); M. G l o j n a r i ć, Masonerija u Hrvatskoj, Zagreb (1941);

44) DB. br. 1715, 1716, 1778 1780; Pozivom na Capella (De matrimonio I, 423 i De censuris br. 105) navodi A. C r n i c a (Priručnik, str. 201) kao od Crkve zabranjena društva: 1. masonsku sljedbu, 2. karbonarsko društvo, 3. feninijansko, 4. nihilističko i anarhističko, 5. biblijsko, 6. klerikalno-liberalno, 7. novoprotestantsko starokatoličko i 8. društvo za spaljivanje mrtvaca.

Ima još od Crkve zabranjenih društava, ali ne sub censura. Da li se i na njih protežu onakve crkvene kazne kao na masone i njima slična društva, nije posve jasno. Način djelovanja se i svrha tih društava dosta razlikuju od masonskih i anarhističnih, pa bi se o njima vjerojatnije imalo suditi onako, kako naprijed spomenuti kanoniste sude o socijalističkim društvima. Wernz-Vidal navode u spomenutom djelu ta društva kako slijedi:

1) Societates biblicae pluries a RR. PP. damnatae;

2) Tres americanae societates operariorum: a) Socii singulares (»Odd fellows«), b) Filii temperantiae (»The sons of temperance«), c) Equites Pyrthiae (»The knights of Pyrthias« (S. Off. 20. VIII. 1894);

3) Societates »Independent order of good Templars«, Gut-Templer-Orden (S. Off. 19. VIII. 1893);

4) Societates quibus propositum est promovere usum comburandi hominum cadavera (S. Off. 19. III. 1886);

5) Generatim prohibitae habendae sunt, quae a sectatoribus exigunt iuramentum servandi secretum et praestandi omnimodam oboedientiam occultis ducibus. Ipsum iuramentum sua generalitate est illicitum sicut promissio oboedientiae quae extendatur ad illicita;

6) Pariter damnatae sunt societates theosophicae (S. Off. 18. VII. 1919), societas euvenum virorum christianorum (YMCA-Young men christian association) et iuvenum mulierum christianarum (YWCA-Young women christian association), (S Off. 5. XI. 1920).

K ovima treba dodati još organizaciju r o t a r i j a n a c a (»Rotary-clubs«) (46), koja se raširila po svem svijetu i pod vidom plemenite čovječnosti i vjerske neutralnosti privukla i mnoge katolike. Osim

45) DB. br. 1694, 1699, 1849, 1850, 1851;
46) AAS (1929), str. 42;

njih poznate su u našim zemljama organizacije: »Hrišćanska zajednica mladih ljudi«, »Guttemplari« (Vojska spasa), teozofi i antropozofi, adventiste (»subotari«) i nazareni.

Bilješka. Naše doba opravdano polaže veliku važnost na društva (organizacije) ne samo u gospodarskom i privrednom, nego napose u kulturnom i duhovnom životu. Crkva je stala na isto stanovište, kako to pokazuje kan. 684 C. Z. Kad se ona nađe prinukanom osuditi koje društvo radi krivih nazora ili nećudorednih sredstava, želja joj je, da se njezinim vjernicima pruži mogućnost rada i napredovanja u drugim društvima s ispravnim vjersko-moralnim načelima. Organizaciji nastoji i ona suprotstaviti organizaciju. To vrijedi za rad i uspjeh kako u gradu tako i na selu. Tko toga ne shvati, ostat će u pozadini i trpjet će štetu. Vjerski će predstavnici snositi odgovornost za možebitni neuspjeh katoličke misli u određenom kraju, ako ne shvate važnosti organizacija u naše doba.

DODATAK

I. NEKOLIKO VAŽNIH ODREDABA SV. STOLICE U PITANJIMA MORALA.

II. NEKE ODREDBE USTAVA FEDERATIVNE NARODNE REPUBLIKE JUGOSLAVIJE U VEZI S GRADIVOM IZNESENIM U OVOJ KNJIZI.

I. ODREDBE SV. STOLICE

1.

SUPREMA SACRA CONGREGATIO S. OFFICII: NORMAE QUAEDAM DE AGENDI RATIONE CONFESSARIORUM CIRCA VI. DECALOGI PRAECEPTUM

Ecclesia nunquam omisit omne studium atque sollicitudinem adhibere ne sacramentum Poenitentiae »quod post amissam baptismi innocentiam datum est divina benignitate perfugium, per daemonum fraudem, et hominum Dei beneficiis perverse utentium malitiam, naufragis ac miseris peccatoribus luctuosum evadat exitium, »(1) et quod in animarum salutem institutum est ,in earum perniciem atque sacerdotalis sanctimoniae et dignitatis detrimentum per hominum inconsiderantiam vel levitatem quomodocumque vertatur.

Est autem, super cetera, haud spernendum hac in re periculum si in *interrogandis* atque *instruendis* poenitentibus circa VI Decalogi praeceptum considerate ac circumspecte, ut rei asperitas exigit, atque Sacramenti dignitati congruit, confessarius sese gerere neglegat, sed ultra modum progrediatur et officium consulendi confessionis integritati atque poenitentium bono, aut si tota eius *agendi ratio, maxime cum mulieribus*, debita sanctitate et gravitate careat: haec enim fidelium animos facile offendunt, suspicionum ansas dant atque Sacramenti profanationis initium evadere possunt.

Ut vero tanto discrimini omni ope atque opera occurratur, haec Suprema S. Congregatio opportunum duxit has in memoriam redigere normas ad quas confessarii animum mentemque sedulo intendant necesse est, et futuri confessarii in Seminariis et scholis theologicis mature attenti reddantur.

I. — Codex I. C. peropportune monet ne confessarius curiosis aut inutilibus quaestionibus, maxime circa VI Decalogi praeceptum, quemquam detineat, et praesertim ne iuniores de iis quae ignorant imprudenter interroget (can. 888, § 2). Porro inutiles quaestiones sunt quae supplendae poenitentis accusationi eiusdemque animi dispositionibus cognoscendis minime necessariae demostrantur. Poenitens enim iure divino tenetur dumtaxat omnia et singula peccata gravia post Baptismus commissa et nondum per claves Ecclesiae directe remissa, quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habeat, confiteri et circumstantias in confessione explicare quae speciem peccati mutent, (2) modo tamen specificas huiusmodi malitias peccando cognoverit, ac proin contraxerit. Haec, igitur, tantum confessarius per se a poenitente sciscitari tenetur, si rationabiliter suspicatur eadem bona vel mala fide in confessione praetermissa fuisse; et si quando contingat cuiusdam poenitentis examen ex toto supplendum esse, non ultra prudentis coniecturae modum, attenta poenitentis conditione, percontando, progrediatur.

Omittendae igitur sunt, utpote inutiles, molestae atque hac in re periculi plenae, interrogationes de peccatis quorum nulla cadit in poenitentem positiva atque

(1) Constit. Benedicti Pp. XIV, »Sacramentum Poenitentiae«, 1 iunii 1741.

firma suspicio; item de peccatorum speciebus quas haud verisimile est ipsum contraxisse; de peccatis materialibus, nisi ipsius poenitentis bonum vel avertendum mali communis periculum monitionem postulet vel suadeat; item de circumstantiis moraliter indiferentibus, atque praesertim de modo quo peccatum commissum est. Quin immo si poenitens sponte, seu prae inscitia seu prae scrupulis seu tandem prae malitia, in explicandis luxuriae peccatis vel tentationibus modum excedat aut pudicitiam verbis offendat, id confessarius prudenter, at prompte ac fortiter, cohibere ne omittat.

Meminerit insuper confessarius divinum de confessionis integritate praeceptum cum gravi poenitentis vel confessarii damno, quod sit confessioni extrinsecum, non urgeri; ac proin quoties vel poenitentis scandalum vel ipsius confessarii ruina ex interrogatione prudenter timeatur, ab eadem abstinendum esse. In dubio, vero, commune doctorum monitum sit semper menti defixum, hac in re melius esse deficere quam cum ruinae periculo excedere.

Tandem confessarius, interrogando, cautissime semper procedat, propositis prius generalioribus quaestionibus, ac postea, si casus ferat, magis definitis interrogationibus. Hae tamen semper sint breves, discretae, honestae, devitatis prorsus locutionibus quae phantasiam vel sensum moveant, aut pias aures offendant.

II. — Neque minori prudentia atque gravitate confessarius opus habet dum poenitentes, pro suo munere medici et magistri, *monet* atque *instituit*. Id vero apprime atque probe meminerit sibi haud corporum sed animarum curationem concreditam esse. Eius, igitur, per se non est consilia poenitentibus dare quae *ad medicinam vel hygienem* spectant, atque ea omnino devitet quae mirationem moverent vel scandalum gignerent. Si quae, vero, consilia huiusmodi necessaria, etiam propter conscientiam, censeantur, eadem a medico perito prudenti atque morali doctrina instructo tradenda erunt, ad quem igitur poenitens remittendus est.

Itidem ne audeat confessarius, seu sponte seu rogatus, de natura vel modo actus quo vita transmittitur poenitentes docere, atque ad id nullo unquam praetextu adducatur.

Moralem vero institutionem et opportunas monitiones iuxta probatorum auctorum doctrinam suis poenitentibus tradat, idque prudenter, honeste, moderate, non ultra veram poenitentis necessitatem; neque abs re animadvertere fuerit inconsiderate illum agere atque recte munere suo non fungi qui videatur fere unice, interrogationibus et monitis, de his peccatis sollicitus.

III. — Oblivioni tandem dandum non est mundum in maligno positum esse, (3) atque »sacerdotem quotidiana consuetudine versari quasi *in medio nationis pravae:* ut saepe in pastoralis ipsa caritatis perfunctione, sit sibi pertimescendum ne lateant inferni anguis insidiae«. (4)

Quapropter cautissime semper incedat, praesertim cum mulieribus suis poenitentibus, necesse est, omnia vigilanter devitando quae familiaritatem proderent

(2) Concil. Trident. Sess. XIV, cap. V; C. I. C., can. 901.
(3) Ioan., V, 19.
(4) Pius Pp. X. Exhortatio ad clerum catholicum »Haerent animo«, 4 VIII 1908.

vel periculosam amicitiam fovere possent. Ne igitur in iisdem cognoscendis curiosus sit, neque audeat earum nomen directe vel indirecte inquirere. Eas dum alloquitur, pronomen »tu«, ubi familiarem consuetudinem significet, omnino ne adhibeat; earum confessiones ultra quam satis est produci ne permittat; a rebus pertractandis quae ad conscientiam non pertinent in confessione abstineat; mutuas visitationes atque commercium epistolare cum iisdem sine vera necessitate ne admitat, necnon longas collocutiones sive in sacristiis sive in atriis seu »locutoriis« sive alibi, ne sub praetextu quidem spiritualis directionis.

Id, vero, confessarius omni vigilantia praecavere debet ne pietatis fuco affectus humani suiipsius vel poenitentium animo paulatim irrepant atque foveantur; sed omni ope continenter eniti debet »ut quidquid pro sacro munere agit, secundum Deum agat instinctu ductuque fidei«.(5)

IV. — Quo vero facilius atque tutius valeant confessarii tali munere fungi, ad id mature a suis magistris instituantur atque doceantur, neque tantum principiis, sed specimine quoque et exercitatione, ut accurate sciant quomodo sint circa VI Decalogi praeceptum interrogandi poenitentes, pueri, iuvenes, adulti, atque praesertim mulieres; quae sint necessariae vel utiles quaestiones; quae contra omittendae, atque quaenam adhibenda iuxta patrium sermonem verba.

Datum Romae, ex Aedibus S. Officii, die 16 maii 1943.

† F. Card. Marchetti Selvaggiani
Secretarius.

ORDINARIATUS ARCHIEPISCOPALIS ZAGREBIENSIS

Nr. 114-Pr.

Supradictas normas Supremae S. Congregationis S. Officii, in quibus de agendi ratione confessariorum circa VI. decalogi praeceptum agitur, omnibus e clero cum saeculari tum regulari propono, ut eas accurate studeant, in »coronis« sedulo pertractent, easque sancte observent.

Zagrebiae, die 16. Julii 1943.

(L. S.)

† Aloysius, m. pr.
Archiepiscopus.

2.

INSTRUCTIO S. CONGR. S. OFFICII: DE SENSUALI ET DE SENSUALI-MYSTICO LITTERARUM GENERE

Inter mala huius aetatis funestissima, quae doctrinam christianam penitus subvertunt atque animabus, Iesu Christi emptis pretioso sanguine, admodum nocent, imprimis numeranda sunt ea litterarum genera, quae sensualitati libidini aut etiam lascivo cuidam mysticismo indulgent. Huiusmodi sunt praecipue fabulae romanenses naratiunculae commentitiae, dramata, comoediae, quarum quidem scriptionum incredibiliter fecunda sunt haec tempora, quotidieque maior ubique copia diffunditur.

(5) Pius Pp. X. Exhortatio ad clerum catholicum »Haerent animo«, 4 VIII 1908.

Quae ingeniorum commenta quibus tam multi, maxime iuvenes, tantopere capiuntur, si pudoris et honestati finibus, non sane angustis, continerentur, non solum sine fraude delectare, sed etiam ad legentium mores conformandos prodesse possent.

Nunc vero satis dolere non licet, ut dictum, est, ex hac affluentia librorum in quibus magna cum fascinatione nugacitatis par inest turpitudo, gravissiman iacturam animarum existere. Etenim quam plures huius generis scriptores fulgentissimis imaginibus impudica facta depingunt, obscoenissima quaeque, modo tecte, modo aperte et procaciter, omni castimoniae lege neglecta, enarrant, subtili quadam analysi vitia carnalia vel pessima describunt quaque cunctis orationis luminibus et lenociniis exornant, adeo, ut nihil iam in moribus inviolatum relinquartur. Id omne quam perniciosum sit, praesertim adolescentibus, quibus fervor aetatis difficiliorem efficit continentiam, nemo est qui non videat. Volumina autem illa, tenua saepe, parvo venalia prostant apud bibliopolas, per vias et plateas civitatum, in stationibus, quae dicuntur viae ferreae eademque in manus omnium mira rapiditate veniunt et familias christianas in magna et luctuosa discrimina adducunt. Nam quis ignorat litteris eius modi phantasiam fortiter excitari, effrenatam libidinem vehementer accendi et cor in coenum turpitudinum trahi?

Ceteris vero fabulis amatoriis multo peiores solent ab iis proferri qui, horribile dictu, pabulum morbosae sensualitatis rebus sacris cohonestare non verentur, amoribus impudicis quamdam pietatem in Deum et religiosum mysticismum, falsissimum quidem, intexendo: quasi fides cum rectae vivendi normae negligentia, imo impudentissima infitiatione, componatur et virtus religionis cum morum depravatione consocietur. Contra, sanctum est vitam aeternam nemінem consequi posse, qui licet veritates divinitus revelatas vel firmissime credat, praecepta tamen a Deo data non custodit, cum christiani nominis ne ipsum quidem mereatur nomen, quicumque fidem Christi professus, Christi vestigiis non ingreditur: Fides sine operibus mortua est (Jac 2, 26); monuit Salvator noster: Non omnis qui dicit mihi Domine, Domine, intrabit in regnum caelorum, sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in coelis est, ipse intrabit in regnum caelorum« (Mtt 7, 21).

Ne quis vero illa opponat: in pluribus illorum librorum nitorem et ornamenta orationis vere laudanda esse, psychologiam hodiernis inventis congruentem praeclare doceri, lascivas autem corporis voluptates eo reprobari quod exprimantur, ut sunt, foedissimae, aut quod interdum cum conscientiae angoribus coniunctae ostendantur, vel quod patefiat, quam saepe extrema turpissimi gaudii luctus cuiusdam poenitentiae occupet. Nam neque scribendi elegantia, nec medicinae aut philosophiae scientia—si modo his litterarum generibus ea continentur — nec mens, quaevis ea sit, auctorum impedire unquam possunt, quominus lectores, quorum generatim, propter naturae corruptionem magna est fragilitas magnaque ad luxuriam propensio, paginarum immundarum illecebris sensim irretiti, et mentibus pervertantur et cordibus depraventur, ac, remissis habenis cupiditatum, ad scelera omnis generis delabantur, vitamque ipsam sordibus oppletam, fastidientes, haud raro se ipsi interimant. Ceterum quod mundus, qui sua quaerit usque ad contemptum Dei, his libris delectetur, eosdemque divulget, mirandum non est, sed maxime dolendum, a scriptoribus qui christiano nomine se iactant, operam studiumque in tam exitiosas litteras conferri. Numquid fieri potest ut principiis ethicae evangelicae adversando, adhaereatur Jesu benedictio, qui omnibus, ut carnem cum vitiis et concupscentiis suis crucifigant, praecepit? »Si quis vult — inquit — post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam et sequatur me« (Matt 16, 24).

Atque eo quidem et impudentiae scriptores processisse non paucos videmus, ut ae ipsa vitia suis libris in vulgus spargant, quae Apostolus vel nominari a christifidelibus vetuit: »Fornicatio autem et omnis immunditia... nec nominetur in vobis, sicut decet sanctos« (Eph 5, 3). Discant isti tandem aliquando se duobus dominis servire non posse, Deo et libidini, religioni et impudicitiae. »Qui non est mecum — ait Dominus Iesus contra me est« (Matt 12, 30); ac certe cum Jesu Christo non sunt scriptores sordidis descriptionibus bonos depravantes mores, qui societatis civilis ac domesticae sunt verissima fundamenta.

Itaque perspecta litterarum lascivarum colluvie, quae quoquo anno latius omnes fere nationes inundat, Sacra haec Suprema Sancti Officii fidei et moribus tuendis praeposita Congregatio, Apostolica auctoritate ac nomine Ssmi Domini Nostri Pii Divina Prov. Papae XI. omnibus locorum Ordinariis mandat, ut omni qua possunt ope tanto tamque praesenti malo mederi conentur. Profecto ipsorum est, qui a Spiritu Sancto positi sunt regere Ecclesiam Dei, in omnia, que in suis dioecesibus typis imprimantur et edantur, solerter diligenterque invigilare. Neminem autem illud effugit, libros, qui toto orbe hodie vulgentur, longe crebriores esse quam qui a Sede Apostolica examini possint subiici. Proptera Pius X. s. r. Motu proprio »Sacrorum Antistitum« haec edixit: »Quicumque in vestra uniuscuiusque dioecesi prostant libri ad legendum perniciosi, ii ut exsulent fortiter contendite, solemni etiam interdictione usi. Etsi enim Apostolica Sedes ad huiusmodi scripta e medio tollenda omnemque operam impendat, adeo tamen iam numero crevere, ut vix notandis omnibus pares desint vires. Ex quo fit, ut serior quandoque paretur medicina, quum per longiores moras malum invaluit«.

Nec vero talium voluminum et opusculorum pleraque, quamquam perniciosissima, speciali Supremae huius Congregationis censura plecti valent. Quare Ordinarii ex canone 1397, § 4. C. J. C. per se aut per »Consilia a vigilantia«, quae quidem idem Summus Pontifex litteris encyclicis »Pascendi Dominici gregis« instituit, sedulo naviterque gravissimum istud munus explere studeant, neque opportune denunciare in dioecesanis Commentariis praetermittant eosdem libros uti damnosos et quam maxime noxios.

Praeterea quis ignorat Ecclesiam generali lege iam statuisse ut libri pravitate infecti, qui morum integritatem data opera vel ex professo laederent, vetiti habentur omnes, perinde ac si Indicem in librorum prohibitorum relati essent? Consequenter inde ut peccatum letale ab iis admittatur, qui sine permissione debita, librum non dubie salacem legant, etiamsi ab auctoritate ecclesiastica non sit nominatim damnatus. Et quia de hac re, maximi quidem momenti, falsae et exitiosae opiniones obtinent inter christifideles, ideo locorum Ordinarii pastoralibus admonitionibus curent, ut imprimis parochi eorumque adiutores animum in id intendant, ut fideles opportune doceant.

Insuper omnibus declarare qui libri nominatim, pro singularum dioecesium necessitatibus, ipso iure prohibiti sint Ordinarii ne omittant. Quod si fideles a volumine quoquiam arcere efficatius celeriusque se posse existiment si peculiari decreto illud improbent, hoc suo iure omnino utantur oportet sicut, gravioribus causis postulantibus, id ipsum consuevit S. Sedes, ad praescriptum can. 1395 § 1 C. J. C.: »Jus et officium libros ex iusta causa prohibendi competit non solum supremae auctoritati ecclesiasticae pro universa Ecclesia, sed pro suis subditis Conciliis quoque particularibus et locorum Ordinariis.«
Denique haec Suprema Sacra Congregatio omnes Archiepiscopos, Episcopos et reliquos locorum Ordinarios iubet, occasione relationis dioecesanae, quidquid contra libros lascivos statuerint et executi sint, Sancto Officio manifestare.
Ex aedibus Sancti Officiii, die 3. Maii 1927.

L. S.

R. Card. Merry del Val, *a secretis*

3.

INSTRUCTIO S. CONGR. S. OFFICII: DE CREMATIONE CADAVERUM

Cadaverum cremationis praxi nonnullis in regionibus, posthabitis sedis Apostolicae in contrarium declarationibus atque ordinationibus, in dies, ut relatum est, invalescente, ne tam gravis abusus, ubi iam obtinuit, confirmetur aliove extendatur, Suprema haec Sacra Congregatio Sancti Officii muneris sui esse ducit locorum per orbem Ordinariorum hac super re attentionem denuo instantiusque, probante SSmo Domino Nostro, excitare.
Et primo quidem, cum non pauci, etiam inter catholicos, barbarum hunc morem, nedum christianae sed et naturalis erga defunctorum corpora pietatis sensui constantique Ecclesiae, inde a primis eius initiis, disciplinae plane repugnantem, veluti unum e potioribus hodierni, ut aiunt, civilis progressus scietiaeque valetudinis tuendae, meritis celebrare non dubitant; haec eadem Sacra Congregatio christiani gregis Pastores quam vehementissime hortatur, ut concreditas sibi oves omnimodis edocendas curent: hoc reapse consilio a christiani nominis hostibus cadaverum cremationem laudari ac propagari ut, anmis a mortis consideratione speque corporum resurrectionis paulatim aversis, materialismo sternatur via. Quamvis igitur cadaverum crematio, quippe non absolute mala, in extraordinariis rerum adiunctis, ex certa gravique boni publici ratione, permitti queat et revera permittatur, communiter tamen ac veluti ex regula ordinaria eidem operam vel favorem praestare, impium et scandalosum ideoque graviter illicitum esse nemo non videt; meritoque proinde a Summis Pontificibus pluries, novissime vero per recens editum Codicem iuris canonici (can 1203, § 1) reprobatam fuisse ac reprobari.
Ex quo etiam patet quod, etsi, iuxta decretum diei 15. decembris 1886 (Collect. I. F. n. 1665) Ecclesiae ritus et suffragia non inhibeantur »quoties agatur de iis quorum corpora non propria ipsorum sed aliena voluntate cremationi subliciuntur«, quum tamen id (ut in ipso decreto expresse adnotatur) eatenus valere tenendum sit, quatenus per opportunam declarationem »cremationem non

propria defuncti, sed aliena voluntate electam fuisse« scandalum efficaciter removeri queat, sicubi specialia rerum temporumque id sperare non sinant, funerum ecclesiaticorum hoc quoque in casu prohibitionem integram manere dubitari non potest.
Valde autem longe a veritate abesse, evidenter, dicendi sunt qui, ex speciosa ratione quod aliquem religionis actum defunctus, dum viveret, exercere solitus esset vel quod ultimo vitae momento pravam voluntatem forte retractare potuerit, licitum censent exequias ecclesiasticas eidem, praesente cadavere, de more persolvere, licet hoc postea, ex propria ipsius dispositione, sit igni tradendum. Quum enim de hac coniectata retractatione nihil certo constare queat, nullam ipsius in foro externo rationem haberi posse palam est. Vix vero notatu dignum videtur, omnibus hisce in casibus in quibus non licet pro defuncto funebria ecclesiastica celebrare, ne licere quidem eius cineres sepultura ecclesiastica donare vel quomodocumque in coemeterio benedicto asservare, sed ad praescriptum can. 1212 in separato loco esse reponendos. Quodsi forte civilis loci auctoritas, Ecclesiae infensa, vi contrarium exigat, ne desint sacerdotes ad quos spectat, qua par est animi fortitudine, huic apertae Ecclesiae iurium violationi obsistere, emissaque congrua protestatione, ab omni abstineant interventu. Tum, data occasione, praestantiam, utilitatem ac sublimem ecclesiasticae sepulturae significationem seu privatim seu publice praedicare non cessent, ut fideles, Ecclesiae intentionem apprime edocti, a cremationis impietate detereantur.
Et quoniam denique, haec omnia ad optatum finem, nisi viribus unitis, haud facile erit deducere, mens est Sacrae Congregationis ut diversarum regionum ecclesiasticarum Sacrorum Antistites, si quando res ita exigat, penes proprium Metropolitam convenientes, insimul exquirant, discutiant, statuant quid ad rem magis oppertunum in Domino iudicaverint, et de consiliis hac super re simul initis deque eorum exequutione atque effectu Sanctam Sedem deinde informent.
Datum Romae ex aedibus Sancti Officii die 19. iunii 1926.

R. Card. Merry del Val

AAS XVIII (1926), 286

4.

INSTRUCTIO ORDINARIATUS ARCHIEPISCOPALIS ZAGREBIENSIS: DE UNIFORMI CONFESSARIORUM AGENDI MODO RELATE AD ONANISMUM CONJUGALEM

1) Relate ad onanismum coniugalem vrlo je rijetka i kratkotrajna »bona fides«, kojoj bi izvorom bila »ignorantia invincilis«. Stoga je treba rušiti, ako se u kojem slučaju i nađe, jer a) agitur de bono vel de damno communi; b) i onako ignorantia ne može dugo trajati. Sv. Penitencijarija izrijekom je zabacila dne 14. XII. 1874. pasivnost ispovjednika, što je opravdava »bona fides« pokornika. Time dakako nije rečeno, da ne može ispovjednik per accidens koji put dissimulare veritatem, dok pokornika ne disponira, te bude kadar prihvatiti istinu.

2) Ako postoji razlog, sumnja ili slutnja ispovjednikova, da pokornika tereti taj grijeh, **dužan je pitati** ga za nj, ako ga već sam nije ispovjedio (Sv. Penitencijarija 10. III. 1886.). Pitati treba dakako prudenter, parce, caste. Ima kod nas cijelih krajeva, gdje je praksa onanismi coniugalis opće poznata i raširena. U takvim se krajevima sine scandali periculo može pitati: čuvate li se djece? ili: čuva li vas čovjek djece? jer često tek na ovo pitanje slijedit će priznanje. U krajevima, gdje stvar još nije toliko poznata, treba pitati oprezije, da se ne čini stvari reklama. Može se pitati: Imate li djece? Koliko? Kako ste dugo oženjeni (udati)? Nijeste li sami krivi, što nemate (više) djece? Valja imati na pameti, da pokornici gotovo redovito čekaju, da budu o tom zapitani ,jer znaju jedno drugo čak upućivati, da o stvari šute. Na pitanje: zašto toga niste dosele ispovijedali? lako može ispovjednik dobiti odgovor: kad me svećenik nije pitao!

3) Ako je pokornik bilo sam bilo doveden ispitivanjem priznao grijeh, valja ovako postupati: a) a **njim** kao s povratnim grješnikom, jer se on nikada ne može opravdati od teškoga grijeha; b) s **njom** isto tako, ako sudjeluje formaliter ili čak upotrebljava sredstva t. zv. okluzive, koji već nažalost nisu nepoznati ni kod seljačkog svijeta. Treba im dakle ozbiljno prikazati svu teškoću grijeha, apsolutnu nedopuštenost takova čina te već prema slučaju probuditi vjeru u Providnost i sl. te tako dovesti do potrebne dispozicije za odrešenje; nema li te dispozicije, uskraćuje se odrešenje, pa i uz pogibao, da potpuno otvrdnu i ostave sakramente.

4) Si agitur de onanismo indirecto vel de cooperatione materiali tantum (dakle praktički si agitur de muliere materialiter ad onanismus coniugalem cooperante), valja postupati ovako: a) in casu congressus condomitici (t. j. kad se upotrebljavaju praeservativa), mulieri ex gravissima solum causa talia pati licet, at etiam in hoc casu consensum in voluptatem completam sub gravi excludere debebit. Prudentiae vero confessarii committitur haec ultima conditio indicanda vel non; in periculo pecati formalis, quod non raro aderit, eam prudenter disimulabit; b) in casu »abruptionis« prema rješenju Sv. Penitencijarije od 1. II. 1823. mulier potest permissive se habere, at solum ex causa mediocriter gravi (Rj. od 3. IV. 1916.). Prema tome bilo pogrješno sine causa mediocriter gravi dopuštati cooperationem materialem. Praktički treba najprije i to zabraniti; istom ako pokornica počne iznositi takove razloge, može ispovjednik dopustiti cooperationem materialem dakako uz uvjet, da pokornica obeća učiniti sve, što može, e da i čovjeka sklone na red i poštenje.

5) U krajevima, gdje taj grijeh već dulje vremena vlada, treba da ispovjednik **još više** nastoji skloniti **svakoga** bolesnika, na veliku ispovjed, kad ga oprema, jer se opravdano može sumnjati, da je u životu bilo i nevaljalih ispovjedi.

6) Velika olakšica kako za ispovjednika tako i za pokornike jest prema najnovijim znanstvenim rezultatima t. zv. periodička uzdržljivost. Prema savremenom naime stanju nauke može se danas pouzdano govoriti o periodičkoj sterilnosti žene ili o t. zv. danima »ageneseos«. Žena je samo nekoliko dana u mjesecu sposobna zanijeti. U sve druge dane ostaje congressus coniugalis bez

posljedica. Glavno je pitanje, koji su to dani i kako se mogu izračunati. Na to pitanje savremena nauka odgovara ovako:

a) Račun je kod svake žene individualan. Svaka se mora ravnati u izračunavanju tih dana prema trajanju svojega vremenskog ciklusa.

b) Računa se ovako: od dana, kad se pojavi menstruacija, ima se izbrojiti unapred toliko dana, koliki je ciklus (kod jedne 26, kod druge 28, kod treće 30 dana itd). Taj se dan fiksira. Zatim se broji unatrag od toga dana ovako: prvih 11 dana je sterilno, daljnjih 8 može doći do začeća, a ostali dani, koliko ih još ostane do dana, kad je počela menstruacija, opet su sterilni. Prema tome je žena sposobna začeti samo 8 dana, jer u tih 8 dana maturat ovulum, deciditur ab ovario venitque in uterum.

c) Ne smije se zaboraviti, da svaka organska poremetnja kod žene može poremetiti i njezin vremenski ciklus. Zabuna ma samo od jednoga dana može cijeli račun učiniti iluzornim. (Poremetnje nastaju: od umora, teška puta, posla uzrujavanja i sl.). Stoga je najbolje barem ispočetka, dok se dotična osoba ne upozna u tom pogledu, računati uz pomoć razborita i savjesna liječnika.

d) S moralnog gledišta dopušteno je općenje u dane, za koje se predmijeva da su sterilni; dopušteno je općiti i **samo** u te dane, ako takav postupak opravdaju dostatni razlozi (ženina slabost, velik broj djece, materijalna bijeda i sl.).

e) Ispovjednik može pokornicama preporučiti ovaj postupak, gdje to smatra moralno opravdanim. Nipošto se takvi postupak ne smije trpjeti ondje, gdje bi on značio izigravanje svete volje Božje.

f) Razlog, zašto je samo u onih 8 dana mogućnost začeća, jest taj, što ovulum ne živi više od 48 sati. Tek izuzetno može i duže živjeti. No baš zato je i ostavljen rok od 8 dana, za koji se ovulum pojavi i iščezne t. j. onesposobi se za oplodnju.

Možda svećenik nigdje ne osjeća, koliko je teška, delikatna i odgovorna služba njegova, kao baš ovdje. Ali »inspice et fac secundum exemplar« (Ex 25, 40), i ne zaboravi one Duha Svetoga: »Qui ad iustitiam erudiunt multos, fulgebunt quasi stellae in perpetuas aeternitates«. (Dan. 12, 3).

Pretiskano iz: Vjesnika splitske biskupije (1935).

5.

RESPONSA S. PAENITENTIARIAE AD QUAESITA SUPER ONANISMO CONIUGALI

I.

An probanda sit agendi ratio confessariorum, qui ne conjugatos offendant, illos circa modum, quo iuribus matrimonii utuntur, non interrogant?
Respondit: Praefatus confessarius revocet in mentem adagium illud: sancta sancte esse tractanda, atque etiam verba perpendat S. Alphonsi de Ligorio, viri docti et harum rerum perittissimi, qui in »Praxi confessariorum« (§ 4, n. 41) inquit:

Circa autem peccata coniugum respectu ad debitum coniugale, ordinarie loquendo, confessarius non tenetur nec decet interrogare, nisi uxores, an illud reddiderint, modestiori modo quo possit... De allis taceat nisi interrogatus fuerit. Necnon alios probatos auctores consulere non omittat.

(Romae, die 8. Junii 1842.)

II.

a) An possit absolvi mulier, quae pateretur equidem virum, si recte ageret in copula coniugali, vehementer autem desiderat, ut se retrahat vir, quia mulier illa prolem habere formidat?

b) An possit abvolvi mulier, quae in copula coniugali posset suis blanditiis obtinere a viro, quod non se retraheret, et non facit, quia illa copula sibi displicet?

Respondit..., perpensis dubiis: Negative.

Romae, die 27. Maii 1847.

III.

a) Quando adest fundata suspicio, poenitentem, qui de onanismo (coniugali) omnino silet, huic crimini esse addictum, num confessario liceat a prudenti et discreta interrogatione abstinere, eo quod praevideat, plures a bona fide exturbandos, multosque sacramenta deserturos esse? — Annon potius teneatur confesarius prudenter ac discrete interrogare?

b) An confessarius, qui sive ex spontanea confessione sive ex prudenti interrogatione cognoscit poenitentem onanistam, teneatur illum de huius peccati gravitate, aeque ac de aliorum peccatorum mortalium, monere eumque paterna caritate reprehendere eique absolutionem tunc solum impertiri, cum sufficientibus signis constet eundem dolere de praeterito et habere propositum non amplius onanistice agendi?

Respodit:

ad 1) Regulariter negative ad primam, affirmative ad secundam partem;

ad 2) Affirmative, iuxta doctrinas probatorum auctorum.

Romae, die 10. Martii 1886.

6.

KONGREGACIJA SV. OFICIJA: OSUDA IZRAVNE STERILIZACIJE

Na pitanje stavljeno Kongregaciji sv. Oficija:
»An licita sit directa sterilizatio sive perpetua sive temporanea, sive viri sive mulieris?« —

uslijedio je odgovor: »Negative, et quidem prohiberi lege naturae, eamque quoad sterilizationem eugenicam attinet, decreto huius S. Congregationis die 21. Martii 1931. reprobatam iam esse«.

Romae, die 24. Februarii 1940.

AAS (1940)

7.

RESOLUTIO S. OFFICII: DE COPULA DIMIDIATA

1) An tolerari possit, confessarios sponte sua docere praxim copulae dimidiatae illamque suadere promiscue omnibus paenitentibus, qui timent, ne proles numerosior nascatur?

2) An carpendus sit confessarius, qui, omnibus remediis paenitentem matrimonio abutentem ab hoc malo avertendum frustra tentatis, docet exercere copulam dimidiatam ad peccata mortalia praecavenda?

3) An carpendus sit confessarius, qui in circumstantiis sub II. copulam dimidiatam paenitenti aliunde notam suadet vel paenitenti interroganti, num hic modus licitus sit, respondet simpliciter »licere«, absque ulla restrictione seu explicatione?

Ad haec dubia responsum est: ad I.: Negative; ad II. et III.: affirmative. Sanctissimus Pater resolutionem approbavit.

Romae die 22. novembris 1922.

(Odgovor na pitanja crkvene provincije Utrecht s konferencije od 28. IX. 1921.)

I. ODREDBE USTAVA FEDERATIVNE NARODNE REPUBLIKE JUGOSLAVIJE

Član 14. Sredstva za proizvodnju u Federativnoj Narodnoj Republici Jugoslaviji jesu ili općenarodna imovina t. j. u rukama države ili imovina narodnih zadružnih organizacija ili imovina privatnih fizičkih i pravnih osoba.
Sva rudna i druga blaga u utrobi zemlje, vode uključivši mineralne i ljekovite, izvori prirodne snage, sredstva željezničkog i zračnog saobraćaja, pošta, telefon i radio jesu općenarodna imovina.
Sredstva za proizvodnju u rukama države iskorišćuje država sama ili ih daje drugome na iskorišćavanje.
Vanjska trgovina je pod kontrolom države.

Član 18. Zajamčuje se privatno vlasništvo i privatna poduzimljivost u privredi. Zajamčuje se nasljeđivanje privatnog vlasništva. Pravo nasljedstva uređuje se zakonom.
Nitko ne smije upotrebljavati pravo privatnog vlasništva na štetu narodne zajednice.
Zabranjuje se postajanje privatnih monopolističkih organizacija kao što su karteli, sindikati, trustovi i slične organizacije stvorene u cilju diktiranja cijena, monopoliziranja tržišta i oštećivanja interesa narodne privrede.
Privatno vlasništvo može se ograničiti ili eksproprirati, ako to traži opći interes, ali samo na temelju zakona. Zakonom će se odrediti, u kojim će se slučajevima i u kojoj visini dati naknada vlasniku.

Član 20. Privrednim i drugim mjerama država pomaže narod, da se udružuje i organizira u cilju obrane od privredne eksploatacije.
Država zaštićuje osobe u najamnom radnom odnosu naročito osiguranjem prava udruživanja, ograničenjem radnog dana, osiguranjem prava na plaćeni godišnji odmor, kontrolom radnih uslova, brigom o stanbenim prilikama i socijalnim osiguranjem.
Maloljetne osobe u radnom odnosu uživaju naročitu zaštitu države.

Član 21. Svi građani Federativne Narodne Republike Jugoslavije jednaki su pred zakonom i ravnopravni su bez obzira na narodnost, rasu i vjeroispovjest.
Ne priznaju se nikakvi privilegiji po rođenju, položaju, imovnom stanju i stupnju obrazovanja.
Protivan je Ustavu i kažnjiv svaki akt, kojim se građanima daju privilegiji ili ograničavaju prava na temelju razlike u narodnosti, rasi i vjeroispovjesti i svako propovjedanje nacionalne, rasne ili vjerske mržnje i razdora.

Član 24. Žene su ravnopravne muškarcima u svim područjima državnog, privrednog i društveno-političkog života.
Za jednaki rad žene imaju pravo na jednaku plaću kao i muškarci i uživaju posebnu zaštitu u radnom odnosu.
Država naročito štiti interese matere i djeteta osnivanjem rodilišta, dječjih domova i obdaništa i pravom matere na plaćeni dopust prije i poslije porođaja.

Član 25. Građanima je zajamčena sloboda savjesti i sloboda vjeroispovjesti. Crkva je odvojena od države.
Vjerske zajednice, čije se učenje ne protivi Ustavu, slobodne su u svojim vjerskim poslovima i u vršenju vjerskih obreda. Vjerske škole za spremanje svećenika slobodne su, a stoje pod općim nadzorom države.
Zabranjena je zloupotreba crkve i vjere u političke svrhe i postojanje političkih organizacija na vjerskom temelju.
Država može materijalno pomagati vjerske zajednice.

Član 26. Brak i porodica su pod zaštitom države. Država zakonom uređuje pravne odnose braka i porodice.
Pravovaljan je samo brak zaključen pred nadležnim državnim organima. Poslije zaključenja braka građani mogu izvršiti i vjenčanje po vjerskim propisima.
Roditelji imaju prema djeci rođenoj izvan braka iste obveze i dužnosti kao i prema bračnoj djeci. Položaj vanbračne djece uređuje se zakonom.
Evidencija o ličnom stanju građana u isključivoj je nadležnosti države.
Maloljetne osobe stoje pod naročitom zaštitom države.

Član 27. Građanima se zajamčuje sloboda štampe, govora, udruživanja, zborova, javnih skupova i manifestacija.

Član 30. Nepovrediva je tajna pisama i drugih sredstava saobraćanja osim u slučaju krivične istrage, mobilizacije i ratnog stanja.

Član 32. Svaki građanin dužan je da radi po svojim sposobnostima, tko ne daje zajednici, ne može od nje ni primati.

Član 33. Svim građanima podjednako su pristupačne po zakonskim uvjetima sve javne službe.
Dužnost je građana da savjesno obavljaju javne dužnosti, za koje su izabrani ili koje su im povjerene.

Član 34. Obrana domovine najviša je dužnost i čast svakog građanina.
Izdaja domovine najveći je zločin prema narodu.
Vojna obaveza građana je opća.

Član 37. Osigurava se sloboda naučnog i umjetničkog rada.
Država pomaže nauku i umjetnost u cilju razvitka narodne kulture i narodnog blagostanja.
Autorsko pravo zaštićeno je zakonom.

Član 38. U cilju podizanja opće kulture naroda, država osigurava, da škole i druge prosvjetne i kulturne ustanove budu pristupačne svim slojevima naroda.
Država posvećuje naročitu pažnju omladini i zaštićuje njezin odgoj.
Škole su državne. Samo zakonom može se dopustiti osnivanje privatnih škola, i njihov rad je pod kontrolom države.
Osnovna nastava je obavezna i besplatna.
Škola je odvojena od crkve.

Član 41. Građani imaju pod zakonskim uvjetima prava da zahtijevaju od države i službenih osoba naknadu štete, koja im je učinjena nezakonitim i nepravilnim vršenjem službe.

Član 42. Porezna obveza građana je opća i razmjerna njihovoj privrednoj snazi. Javne dažbine i oslobođenja od njih ustanovljavaju se samo zakonom.

KAZALO IMENA

STVARNO KAZALO

ISPRAVI:

str. 51., redak 16. odogdo mjesto »stini«: *istini.*

„ 51., „ 9. odozdo „ »svi ovi«: *svi se ovi.*

„ 70., „ 1. odozgo „ »superstitisae«: *superstitiosae.*

„ 74.: čitava je na mjestu, gdje bi trebala stajati stranica 90. — i obratno.

„ 76., „ 4. odozgo iza »neki« umetni: *željeni.*

„ 78., „ 1. odozdo *(opaska 59a)* mjesto 33: 22.

„ 85., „ 10. odozdo mjesto »istine«: *istinite.*

„ 85., „ 16. odozdo „ »travnice«: *tvarnice.*

„ 91., „ 12. odozdo „ »obćenje«: *općenje.*

„ 93., „ 9. odozdo „ »Gutlerlet«: *Gutberlet.*

„ 98., „ 2. odozdo „ »soucier»: *sourcier.*

„ 113., „ 6. odozgo: ima se čitav ispustiti i uvrstiti ovaj tekst: *njih, tko ih prodaje počinja simoniju crkvenoga prava. Prodati moćnik nije*

„ 118., redak 21. odozgo, mjesto 3): *4).*

„ 121., „ 17. odozgo „ ieua: *eius.*

„ 157., „ 10. odozdo „ »vertitate«: *veritate.*

„ 204., „ 19. odozgo „ »orphanotrophia«: *brephotrophia.*

„ 245., „ 2. odozdo „ »poživiti«: *poživjeti.*

„ 279., „ 8. odozgo „ »iudicum«: *iudicium.*

„ 282., „ 12. odozgo „ »sellemne«: *sollemne.*

„ 297., „ 7. odozgo „ »razularuje«: *pušta na slobodu.*

„ 308., „ 1. odozdo „ »parvivatem«: *parvitatem.*

„ 309., „ 1. odozdo iza riječi »na«, umetni: *nedopušten.*

„ 323., „ 9. odozdo iza riječi »se« umetni: *posvećeno.*

„ 327., „ 9. odozdo mjesto »aspetu«: *aspectu.*

„ 327., „ 10. odozdo „ »su«: *eu.*

„ 332., „ 15. odozgo „ (45): *46).*

„ 339., „ 1. odozdo iza riječi »tijela«, umetni: *vlastitog ili.*

„ 344., „ 3. odozgo mjesto »nečasne«: *izazovne.*

„ 345., „ 9. odozgo „ »časnih«: *neizazovnih.*

„ 387., „ 2. odozgo „ »Bruxelle«: *Bruxelles.*

„ 416., „ 12. odozgo „ »vezama«: *vezana.*

„ 418., „ 10. odozgo „ »vrsti«: *vrste.*

„ 429., „ 1. odozgo „ »Salsmann«: *Salsmans.*

„ 447., „ 3. odozdo „ »Linsemann«: *Linsenmann.*

„ 447., „ opaska „ »IV/z/«: *IV/2/.*

„ 451., „ 2. odozgo „ »izvršujući«: *dok izvršitelj izvodi:*

„ 463., „ 17., odozgo „ »suma«: *summa.*

„ 515., „ 8. odozdo „ »tko«: *netko.*

„ 607., vlastito ime ispravno: *Ušeničnik.*

Mišljenja stručnjaka o prva dva sveska: „OSNOVNO MORALNO BOGOSLOVLJE" (1938) I „KRŠĆANSKE KREPOSTI" (1942)

»Prvi svezak Moralnog bogoslovlja dr. A. Ž. resi u jezičnom pogledu lijepi, čisti pravilan jezik, lagana i zanimljiva obradba... Sadržajno je na potpunoj znanstvenoj visini. Točan u izlaganju nauke, jak u argumentaciji, obziran i kritičan u prosudjivanju oprečnih mišljenja, vjeran prvacima bogoslovlja, savremen u aplikaciji na život, potpun u obradjivanju pitanja osnovnog morala. U svakom pogledu odlično djelo...«.

dr. N. Kolarek, »Kat. List«, br. 45./1938.

»Osnovno moralno bogoslovlje dr. A. Ž. predstavlja odličnu, u svakom pogledu uspjelu, na suvremenim principima obradjenu Katoličku Moralku. Pravo je ocijenio p. Bock D. I. ovo izdanje kao remek-djelo na hrvatskom narodnom jeziku (B. S. br. 4./1938.).

dr. Z. Marković, »Glasnik biskupija bosanske i srijemske«, br. 22/1938.

»Quae omnia manuale theologiae moralis fundamentalis ab auctore dr. A. Ž. exaratum valde commendant et laudant«.

dr. O. Karlik, »Acta Academiae Velehradensis«, XV (1939.).

»Questo libro di morale fondamentale conquista un posto di prim'ordine nella moderna letteratura morale non solo di Jugoslavia, mà anche di altri paësi per limpidezza di dettato, ampiezza di respiro, copia di riferimenti bibliografici scelta con senno, e per quella squisita sensibilità delle moderne esigenze dottrinali e psicologiche, non commune agli scrittori del genere«.

Silvio Romani, »Rassegna di morale e diritto« (Roma, nr. 1/1940.).

»Auctor practice manifestat quomodo theologus debeat vetera novis augere et quomodo moderna problemata antiquis et semper modernis principiis illustrare possimus. Ideo laudandus est labor auctoris in exponenda doctrina moralitatis et virtutis illustrando illam etiam idoneis et practicis applicationibus. Libenter fatemur auctorem suo libro magnum adiumentum et studiosis et progressui scientiae theologicae attulisse«.

dr. H. Bošković, »Angelicum«, vol. XVII (1940.).

»U pogledu znanstvene sigurnosti i ispravnosti nauke, pisac je pouzdan vodič kroz sva pitanja, koja obradjuje. Vrlo je dobar pregled literature na po-

četku važnijih odlomaka... Knjiga didaktički potpuno odgovara postavljenoj zadaći... Drugi svezak Moralnog bogoslovlja znači izvrstan priručnik moralke, koga možemo staviti u isti red s mnogim drugim na stranim jezicima. Zato je on veliki dobitak za našu bogoslovsku književnost. Svojim vlastitostima, svojom posebnom razdiobom daje nam nešto novo, na što nije navikla starija generacija svećenstva kod porabe priručnika moralnog bogoslovlja... Zato vršimo samo svoju dužnost, kad pozdravljamo II. svezak Moralnog bogoslovlja dr. Ž. i kad ga toplo preporučamo sa željom, da pisac mogne jednako uspješno dovršiti i treći svezak svoga životnog djela«.

dr. N. Kolarek, »Bogoslovska Smotra«, br. 1,/1943.

»Ce nouveau manuel manifeste une connaissance approfondie des ouvrages et manuels antèrieurs...; toutefois, dans sa methode, l'auteur procede plutôt à la manière de saint Thomas d'Aquin...; mais l'exposé même sont fidèlement suivis...«.

F. Mikulašek, »Nouvelle Revue Theologique«, str. 505./1940.

»Vrijednost knjige ne podcjenjujemo, ako ćemo upozoriti na neka mjesta, za koja držimo, da bi ih trebalo u budućem izdanju revidirati.«

S. Zimmermann, »Bogoslovska Smotra«, br. 2./1941.

Pušteno u prodaju prema rješenju Zemaljskog ureda za cijene od 14. ožujka. 1946. broj 4907—1946. toč. VIII.